من معالم الحضارة العربية الإسلامية

الدكتور قصيّ الحسين

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

من معالم الحضارة
العربية الإسلامية

جميع الحقوق محفوظة
الطبعة الأولى
1414 هـ ـ 1993 م

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع
بيروت ـ الحمرا ـ شارع اميل اده ـ بناية سلام
هاتف : 802428 -802407 -802296
ص. ب : 113/6311 ـ بيروت ـ لبنان
تلكس : 20680-21665 LE M.A.J.D

الدكتور قصيّ الحسين

من معالم الحضارة العربية الإسلامية

neral Organization of the Alexandria Library (GOAL
Bibliotheca Alexandrina

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

الاهداء

إلى عبير

نشر جناحي فراشةٍ

تطير

نشر أقحوانة ميمونة

في الأثير..

قصي

البـاب الأول

علم ريازة المدن

الفصل الأول: عمارة البصرة وعمرانها.

الفصل الثاني: عمارة سامرّاء وعمرانها.

الفصل الثالث: المنشآت الدينيّة والمدنية.

الفصل الأول

عمارة البصرة وعمرانها

دلالة على لغة واستراتيجيا

ليس لنا إلاّ أن نتوقف عند دلالة لفظة البصرة في مطلع حديثنا عن المدينة التي أمر بتخطيطها وتمصيرها الخليفة الفاروق، عمر بن الخطّاب (رض) على شط العرب حين تمّ له فتح بلاد العراق، في عام 14هـ/ 635م. فقد اختلف أهل اللغة والأدب في معنى كلمة بصرة، فمنهم من قال ان معنى البصرة، الأرض الغليظة الرخوة، الضاربة إلى البياض أو فيها بياض[1]. وقيل بل هي الحجارة الرّخوة تضرب إلى البياض، واستشهدوا على ذلك بقول ذي الرّمة: «جوانبه من بصرة وسلام»[2] أمّا ابن الاعرابي فيقول: البصرة حجارة صلاب، ورأيت في تلك الحجارة في أعلى المربد بيضاً صلاباً. وذكر الشرقي القطامي أن المسلمين حين وافوا مكان البصرة للنزول بها، نظروا إليها من بعيد، وأبصروا الحصى عليها فقالوا: إن هذه أرض بصرة يعنون حصبة، فسميت بذلك. وذكر بعض المغاربة أن البصرة: الطين العلك، وقيل: الأرض الطيبة الحمراء. وذكر أحمد بن محمد الهمداني حكاية عن محمد بن شرحبيل بن حسنة أنه قال: إنّما سميت البصرة لأن فيها حجارة سوداء صُلْبة، وهي البصرة. وقال قوم البصر (بفتح الباء وكسرها وضمها): الكُذّان وهي الحجارة التي ليست بصلبة، سميت بها البصره، كانت ببقعتها عند اختطاطها. وقال الأزهري: البِصْر إلى البياض (بكسر الباء)، فإذا جاؤوا بالهاء قالوا: بصْره. وقال بعض أهل اللغة: إنما قيل في النسب إليها بصْريّ بكسري الباء لإسقاط الهاء. أمّا حمزة بن الحسن الأصبهاني فيقول: سمعت موبذ بن اسوهشت يقول: البصرة تعريب بَسْ راه، لانها كانت

(1) لسان العرب وتاج العروس: مادة بصر.

(2) معجم ما استعجم للبكري: 1/ 254.

ذات طرق كثيرة انشعبت منها إلى أماكن مختلفة[3].

وذكر خليفة بن خياط في تاريخه أن خالد بن نعيم العدوي قال: مرَّ عتبةُ بن غزوان بموضع المربد فوجد الكذّان الغليظة فقال: هذه البصرة انزلوها بسم الله[4]. أما الطبري فقد ذكر في تاريخه أن البصرة يومئذ تدعى أرض الهند فيها حجارة بيض خشن. حتى إذا كانوا بالمربد، وجدوا هذا الكذّان قالوا: ما هذه البصرة؟[5].

وكانت البصرة تعرف في أوروبا أثناء القرون الوسطى (بلسوار ـ Balasora) وبلسارBalsara [1] في ثاڤرنييه، وبَسهرا Basara وبَسُّورا في أوروبا الحديثة الارثوذكسية كما جاء في دائرة المعارف الإسلامية[6]. وقد جاء في هذه الموسوعة أيضاً أن المدينة تقع على شط العرب، وعلى مسيرة 279 ميلاً (420) كلم من جنوبي شرقي بغداد. وبحسب رأي الباحث في دائرة المعارف فإن موقع هذه البلدة كان قد تغيّر إلى حدّ ما على مدى التاريخ، ونستطيع أن نميز بين البصرة القديمة والتي تشير إليها اليوم قرية الزُّبير، وبين البصرة الجديدة التي أنشئت في القرن الحادي عشر الهجري/ الثامن عشر للميلاد بالقرب من الأبلة والتي تعدّ نقطة الابتداء لبلدة البصرة الحديثة[7].

ويكاد يجمع المؤرخون على أن أول من مصّر البصرة هو عتبة بن غزوان أحد قوّاد عمر بن الخطاب، إذ كتب إلى الخليفة الراشدي يقول أثناء فتح العراق: «انه لا بدّ للمسلمين من منزل يشتون به إذا شتوا ويسكنون فيه إذا انصرفوا من غزوهم، فأجابه بأن يجمع أصحابه في موضع واحد ويسكن قريباً من الماء والمرعى وأن يكتب إليه بصفته»[8].

ويبدو أن رجلاً من بني سدوس قدم إلى عمر فقال له: «يا أمير المؤمنين، إني مررت بمكان دون دجلة، فيه مصر ومصالح للعجم يقال له الخريبة ويُسمّى أيضاً البصيرة فأعجب ذلك عمر»[9]. وبخلاف ذلك يقول بعضهم أن عتبة مرَّ بموضع المربد فوجد فيه الكذّان الغليظ فقال هذا هو البصرة أنزلوها باسم الله، فخطّ مسجد البصرة الأعظم وبناه بالقصب.

---

(3) راجع معظم هذه الأخبار في معجم البلدان لياقوت: مادة البصرة: 1 /430.

(4) العوامل التاريخية لنشأة وتطور المدن العربية الاسلامية. مصطفى كمال الموسوي: ص 75.

(5) تاريخ الطبري (ذكر بناء البصر): 30 /590.

(6) دائرة المعارف الإسلامية: مادة البصرة.

(7) المرجع نفسه.

(8) فتوح البلدان للبلاذري: ص 341.

(9) معجم البلدان لياقوت: مادة البصرة: 1 /430.

ويرى أحد الباحثين المحدثين أن من أهم العوامل التي أسهمت في تمصير البصرة هي تلك الطبيعة الاستراتيجية التي اشتملت عليها، إذ أنها تقع على طريق المدينة المنورة الذي يصل إلى عمق العراق وفارس، وليس بينها وبين عاصمة الخلافة أي عائق من العوائق الطبيعية، إذ كان هدف الخطة العسكرية أن يكون المصر العربي الجديد قاعدة تموين وعدّة وإمدادات، كما يكون ظهيراً لحملات تحرير العراق، ومحاصرة القوات الساسانية في المنطقة، ومنعها من إمداد القوات الفارسيّة إلى الشمال والتي كانت تواجه زحف العرب المسلمين الكبير على مواقعها. ولا شكّ أن موقعاً على أطراف الصحراء، أضمن للسلامة إن دعت الضرورة في الإتصال السريع بداخل الجزيرة العربية، لمواجهة أي خطر يهدّد أهل هذا المصر/ البصرة[10].

ومما لا شك فيه أن تمصير البصرة التي تعتبر من أقدم المدن التي بناها العرب، كان لغرض عسكريّ، فالمجاهدون الأوائل كانوا يعتمدون في غاراتهم الأولى على معسكرات متنقلة، غير أنهم حين تضخم عدد المحاربين بانضمام عدد كبير من رجال القبائل، بدأ التفكير بإقامة معسكر دائم في مصر ثابت ذي موقع استراتيجي وذلك ليكون بمقدوره تلبية حاجات المحاربين المتزايدة، وتنظيم أمور الجماعة التي أخذت بالتكاثر نتيجة ازدياد الفتوحات، فضربوا أولاً الخيام والقباب والفساطيط، ثم عمدوا في مرحلة تالية إلى البناء بالقصب، بحيث اختطوا المسجد ودار الإمارة، حيث كان فيها السجن والديوان، أمَّا في مرحلة لاحقة فقد استعملوا الحجر والمدر وسقف الخشب إذ ذكر الجاحظ أنه لمّا بنى عتبة بن غزوان وأصحابه بناء اللبن كتب إليهم عمر: «قد كنت أكره لكُم ذلك، فإذا فعلتم فعرِّضوا الحيطان وارفعوا السمك وقاربوا بين الخشب»[11].

ومن الثابت أيضاً أن القوات العربية المجاهدة، كانت تستأنف القتال من معسكر البصرة بعد تمصيرها، وكان يقودها عتبة بن غزوان ليهاجم بها حاميات الفرس على دجلة شمال الأبلة وهي ميسان ودست ميسان وايرقباذ، كما احتل أحد قواده وهو مجاشع بن مسعود السلمي، مدن الفرات التي تقع على شط العرب، في حين سار المغيرة بن شعبة إلى الأهواز، فصالحه صاحبها البيرزان على ألفي درهم»[12].

لقد بنى العرب بالبصرة سبع دساكر كما يقول ياقوت: اثنتان بالخُريبة واثنتان

(10) العوامل التاريخية للموسوي: ص 70.

(11) البيان والتبين: 2 /226.

(12) تاريخ خليفة بن خياط: 1 /96.

بالزّابوقة وثلاث في موضع دار الأرز وفي غير هذه الرواية إنهم بنوها بلبن: في الخريبة اثنتان وفي الأزد اثنتان وفي الزابوقة واحد، وفي بني تميم اثنتان[13]. فكانت هذه الدساكر بنظرنا التخطيط الأولي لمدينة البصرة العربيّة.

البصرة منشأة عربيّة

والواقع أن تطور البصرة الحضاري لم يبدأ بزخم وقوّة إلاّ في ظل ولاية أبي موسى الأشعري التي امتدت بين عامي (17هـ/ 638م - 29هـ/ 650م). فقد شرع بعد وصوله إلى هذا المصر، بتغيير هيكل منشآته الدينية والإدارية والمدنيّة، فبنى المسجد ودار الإمارة باللبن والطين، وصرف الخطط لمن هناك من العرب وجعل لكل قبيلة محلة، ومن ثم أمر الناس بالبناء. **وغرست النخل لأول مرّة** وفتحت الأراضي التي ليست من أرض الخراج، للأفراد يزرعونها بموافقة الخليفة عمر. وكانت هناك رغبة كبيرة لحيازة الأرض وزراعتها، مما اضطرّ الخليفة إلى أن يكتب إلى أهل البصرة، لمّا بلغه أنهم قد اتخذوا الضياع وعمّروا الأرضين، محذّراً إياهم: «لا تنهكوا وجه الأرض فإن شحمتها فيه»[14] وفي زمن الخليفة الراشدي عثمان بن عفّان حدثت تغييرات مهمّة، إذ أصبحت البصرة قاعدة لفتوح فارس ومقاطعات الخليج هناك، التي كان العرب حتى ذلك الوقت يهاجمونها من البحرين. وقد أدى هذا إلى هجرة عبد القيس والأزد إلى البصرة؛ ومن المحتمل أن البحرين نفسها أصبحت تابعة للبصرة إثر ذلك. وصار العرب في زمن عثمان يقتنون الأراضي الواسعة، وصاروا يدفعون عنها العشر بدل الخراج، مما كان له أثره البالغ على الحركة المالية والاقتصادية فيها بشكل عام.

وليست لدينا تفاصيل عن وصف المساكن والأبنية التي قامت في البصرة حتى زمن الأمويين، غير أن الرّاجح انها كانت بسيطة الكلفة، وذلك لأن الدولة كانت توزع الأراضي والخطط على السكّان، ثم إن البلاد ذات مناخ دافىء وأمطار قليلة، فكانت لا تستلزم أبنية محكمة قوية، بل كان الناس يكتفون بأن تشاد أبنيتهم من الطين واللبن والطابوق، وهذه المواد كانت وافرة ورخيصة في آن معاً. ويقال ان المسجد الجامع ودار الإمارة ظلاًّ مبنيين بالطين واللبن حتى زمن سليمان بن عبد الملك حين بنيتا بالآجر والجصّ. وفي ذلك الوقت ابتدأت الدولة القيام بإنشاء بعض المنشآت العامة كالترع

---

(13) معجم البلدان لياقوت: 1/ 431.

(14) البيان والتبيين للجاحظ: ص 74.

الكبيرة ودار الإمارة، ودار الرزق، وبعض المساجد. ويذكر ابن الفقيه[15] ان زياد ابن أبيه كان قد بنى سبعة مساجد، منها مسجد الأساورة ومسجد عدي ومسجد ابن مجاشع، وكانت رحبة كل مسجد بالبصرة مستديرة هي من بناء زياد، كم أن بعض المتدينين من السكّان قاموا بتشييد عدد من المساجد الخاصة، وقد وصلتنا أسماء عدد كبير منها. وحين تقدّمت الحضارة، شاد بعض الأغنياء لهم قصوراً ضخمة، كقصر عبيد الله بن زياد الذي قيل إنه كلّف مليوني درهم، وقصر زربى، وقصر عبد الرحمن بن سمرة، وقصر المسيرين لعبد الرحمن بن زياد وغيرها[16].

ومن الراجح أيضاً أن الدولة كانت تمتلك داراً لضرب النقود، أنشأتها في البصرة منذ أو قبل عهد زياد على ما يذكر بعض الباحثين. ويبدو أن هذه الدار كانت في البداية صغيرة يقتصر عملها بالدرجة الأولى على إعادة سكّ النقود الممسوحة، إذ لم يكن للبصرة حاجة لدار للسكّ نظراً لأنها كانت تستورد سنوياً كميّات كبيرة من النقود المسكوكة في الأقاليم، غير أنّه منذ زمن الحجّاج وسعت دار الضرب في البصرة لتتمكّن من إعادة سك النقود القديمة على العيار الجديد الذي قرّره لها، خاصة وأن المتداول بين أيدي الناس في البصرة من هذه النقود كان كبيراً جداً في بداية الأمر، وقد جلب الحجّاج لدار الضرب في البصرة الطبّاعين من الأقاليم الأخرى كما يذكر البلاذري في فتوح البلدان[17]، ولا بد انه كان يستخدمهم بأجور معينة، وفرض عليهم رقابة دقيقة ليضمن صحة العيار وصفاء المعدن المستخدم في جميع هذه المسكوكات النقدية.

بالإضافة إلى ذلك فقد كان المجتمع العربي في مدينة البصرة يشتمل على العديد من الصناعات التي تلبي حاجات الناس اليومية والحياتية. كالحدادة والحياكة والنجارة وصناعة الورق والحبر، ناهيك أيضاً عن الصناعات العسكرية والتي تدخل في صلب الخطة الستراتيجية المعتمدة من قبل الولاة. وكان معظم الصنّاع وأصحاب الحرف عرضة للرقابة. وقد كانت لهم حريّة واسعة في ممارسة حرفهم وصناعاتهم، ولا تتدخّل الرقابة إلاّ لحماية مصلحة الناس وأمن الدولة العليا، باستثناء بعض الصناعات المحدودة التي كان يتطلّب ممارستها الحصول على إجازات خاصة، وذلك كالحمّامات التي لم يكن يجاز انشاؤها إلاّ لمن يحصل على إجازة خاصة، أو مثل

(15) مختصر كتاب البلدان: ص 191.

(16) دراسات أوليّة في خطط البصرة. مجلد سومر المجلد 8، العدد (1 - 2) عام 1952.

(17) فتوح البلدان للبلاذري: ص 467.

صناعة الأسلحة وسكّ النقود وتركيب الأدوية. ومن الثابت أيضاً أن الدولة كانت تستعين بالصناع الأجانب فتستدعيهم إلى البصرة وتبني لهم المنشآت وتؤمن لهم المواد الأولية والحماية اللازمة والمعاش الكافي حتى يكون بمقدورهم متابعة عملهم وملازمته والنجاح فيه. ويقال ان الحجّاج مثلاً، كان قد جلب لدار الضرب في البصرة الطبّاعين من الأقاليم الأخرى[17]، وكان يدفع لهم أجورهم ويطلب منهم الدقة في عملهم والأمانة في صحة العيار وصفاء المعدن المستخدم.

ومما ذكر في كتب المصادر أن القيود وأنواع الرقابة التي فرضتها الدولة لم تكن ثقيلة أو مقيدة للصنّاع، كما أنّها لم تكن لتقارن مطلقاً بالقيود التي فرضتها الحكومات والنقابات على الصنّاع في أوروبا في العصر الوسيط، بل كانت مرنة لدرجة يرتاح فيها الصانع بحيث تتأمن له حريته في اختيار ما يشاء من الحرف أو تركها وتبديلها بمحض اختياره وحسب ظروفه، وكان له الحق أن يفتح مصنعه حيثما شاء في المدينة، اللهم إلاّ إذا كانت صناعات الصنّاع تولّد خطراً على المدينة كالحدادين مثلاً، رغم أن مصلحة الصنّاع أنفسهم، حملت أصحاب كل مهنة وأصحاب المهن جميعاً في معظم الأحيان على التجمع في مكان واحد، فكان الدبّاغون في طرف المربد، والطحّانون على نهر الأرحاء والقصّابون حول رحبة خاصة عرفت بهم[18].

ومن هنا يتحدث وكيع في «أخبار القضاة»[19] عن وجود عرفاء على السوق حين ذكر: «وقال سئل عن بيع السنانير، فقال كانت قضية في سوق السنانير وقضية في سوق الدجاج، فقضى فيها عريف سوق السنانير وعريف سوق الدجاج». أما الخطيب البغدادي فيروي أن أبا حنيفة عيّن عريفاً على الحاكة[19] في البصرة؛ ومع ذلك فنحن لا نعرف متى وجدت وظيفة عرفاء الأسواق كما أنّنا لا نعرف شيئاً عن علاقاتهم بالعامل في السوق أو حتى صلاحياتهم، رغم أننا لا نشكّ بأن وظيفتهم كانت تتصل بهذه الصناعات ومشاكلها.

أسواق البصرة

يوم حفر عبد الله بن عامر القناة التي دعيت باسمه والتي كانت تقع في القسم الشرقي من مدينة البصرة كما ذكر المؤرخون، كان قد بنى على جانبيها سوقاً صار فيما

(18) تاريخ الطبري: 1 /3120 و 2 /436.

(19) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي: 3 /67.

بعد مركزاً للحياة التجارية ومجمعاً لأهل السوق وخاصة من غير العرب، تجري فيه الأعمال التجارية، وتعلن فيه تدابير الإحتراز ومختلف أنواع الأحكام التي تصدر من جانب السلطة، وكثيراً ما كانت تنفذ فيه العقوبات بحق جميع المتهمين بمخالفة قوانين الدولة ونظمها والخارجين عن حدود الدين والشريعة والمتعرضين لأمن الناس وحياتهم وأمن الدولة وحياة رجال الدولة على السّواء. ويقال إن هذه السوق ظلت كذلك إلى أيام ابن أبي بردة (110هـ) الذي نقلها فيما بعد إلى نهر حفره وسمّاه باسمه. وعلى أننا لم نتوصل إلى تفاصيل كثيرة عن التنظيمات الداخلية التي كانت تنتظم في سوق البصرة، غير أن ما يستفاد من أخبار المؤرخين والباحثين، أن أصحاب كل مهنة كانوا يتجمعون معاً في محل واحد مكونين سوقاً فرعيّة صغيرة داخل السوق الكبير، وكانت تختلف أهمية هذه الأسواق الفرعيّة باختلاف عدد من يعمل فيها، أو باختلاف المهنة التي كانوا يمتهنونها. ونحن نقع على إشارات إلى أسواق فرعيّة في أماكن مختلفة من المدينة، حيث ذكر بعض الباحثين مثلاً أن البزّازين كانوا ينزلون في محلة عثمان، وان السقّاطين وهم بائعو البقول والفواكه، كانت محلتهم قرب دار الرزق، أمّا البقّالون وأصحاب الأطعمة فكانوا عند الكلاء[20]. وما دمنا قد ذكرنا البزازين وحدّدنا موقع السوق التي كانوا يبيعون فيها معروضاتهم من صنوف الألبسة، فحريّ بنا أن نذكر الباعة الذين كانوا يعتمدون على الألبسة التي أتوا بها من الحجاز وخاصة مكة والمدينة، إذ كانت البصرة سوقاً للألبسة العربية الفاخرة التي كانت تصنع في هاتين المدينتين وكانت أهم المنسوجات هي الكتانيّة كالقسيّة وهي ثياب مضلّعة فيها بعض الحرير، والقبطيّة وهي أقمشة رقيقة دقيقة النسج، والرازقية والشطويّة وهي من نسيج المصريين. وإلى جانبها عرفت دكاكين البزّازين وبعض الصنوف من الألبسة الشعبية وهي مؤلفة عادة من أنسجة كتانية رديئة كالخيش والسبنى الغليظة الخيوط. وهناك الثياب الظهرانيّة والصحاريّة والقطرية، وهي برود حمراء لها أعلام فيها بعض الخشونة، وكانت تستعمل بكثرة في البصرة خصوصاً في زمن صدر الدولة الإسلاميّة وحتى العصر الأموي. ويقال إن هذه المنسوجات كانت تصنع من القطن وقد عرف منها المرويّ والهروي والقوهي والسابري وكلها من الصناعات النسيجية التي كانت ترد من المشرق. بالإضافة إليها فقد عرفت أسواق البصرة الأقمشة الصوفية وخصوصاً منها السيجان العراقية المعروفة بغلظ خيوطها وبلونها الأخضر أو الأسود، كما شاع انتشار كساء «البت» الصوفي الغليظ النسج

(20) مجلة سومر، م /8، السنة الثانية 1952.

والطيالسة الكردية المعروفة بقوة خيطانها وجودة صناعتها.

ومن الألبسة التي عرفت بالبصرة الحلل. وتتكوّن الحلة عادة من رداء وقميص وعمامة وإزار، أي كسوة كاملة. ومن صنوفها المشهورة الاستبرق والحبر والرفرف والسندس وهناك حلل يمانيّة ونجرانيّة. ومن المعروف أن النبي ﷺ كان قد صالح أهل نجران على ألفي حلة كما يذكر أبو يوسف في كتاب الخراج[21].

وما دمنا في صدد الحديث عن الألبسة التي كانت منتشرة في البصرة، فإننا نلفت إلى أن ألبسة الرأس قد كانت بمجملها من العمائم؛ وهي تختلف باختلاف الأقمشة المصنوعة منها، كما تختلف باختلاف ألوانها وطرق لبسها. ويذكر أنّها كانت تصنع من القطن أو الخزّ، وقالوا إنّها كانت سوداء، أو بيضاء أو حمراء أو صفراء، أو معلمة، وقد يعتبر بها، أو ترخى شبراً أو أكثر من خلْفها. وهناك أيضاً القلانس التي كانت أغلبها من الخزّ وإن يكن بعضها يصنع من جلود الثعالب. وهي أيضاً متنوعة من حيث ألوانها، فمنها الخضراء ومنها البيضاء ومنها البيضاء الموشاة، وكانت تلبس عادة مع العمامة. ولا نعلم متى بدىء بلبسها بالضبط ولكن أخبارالعصر العباسي تذكر ان أبا جعفر المنصور أمر بتعميم لبسها، وقد انتشر لبسها بين صفوف القراء والتجّار الفقهاء.

ميناؤها

لقد ساعد الموقع الجغرافي الممتاز الذي تحتله مدينة البصرة، على أن تصبح، ومن خلال مينائها، مركزاً تجارياً هاماً، يصل بين كافة الأصقاع ذات المنتجات التسويقية المختلفة في بلاد الشام والجزيرة العربية والهند والصين وبلاد فارس. فالحجاز مثلاً، كانت من أهم البلاد العربية التي أنشأت مع البصرة علاقات تجارية. إذ كان التجار الحجازيون يستوردون من البصرة معظم البضائع الكمالية، وخاصة المنسوجات الحريرية التي كانت تصنع في الشرق، ولا سيما أن مصانع هذه المنسوجات كانت تتركز في ميسان والأهواز وفارس، هذه المناطق التي كانت مرتبطة بالبصرة إدارياً وجغرافياً، وكان لا بدّ لمنتجاتها أن تمرّ بالبصرة حتى تصل إلى الحجاز.

بالإضافة إلى ذلك، فقد أنشأت البصرة علاقات تجارية مع المقاطعات الشرقية منذ العهد الأول للفتح، فكانت تصلها منها جميع أنواع المنسوجات التي كانت تصنع في مصانعها. أما العلاقات التجارية بين البصرة والهند والشرق الأقصى، فهي ترجع إلى

(21) أبو يوسف، الخراج: ص 41.

أقدم الأزمنة، حيث كانت تصلها منها أيضاً المواد الكمالية الغالية كالبهارات والأفاوه والعاج والأخشاب الصلبة وبعض المنسوجات الحريرية، وهي مواد كان الأقبال عليها عظيماً منذ قديم الزمان.

ولقد انتعش ميناء البصرة انتعاشاً عظيماً في ظل الفتوحات العربيّة وقيام إمبراطورية العرب، إذ زالت معظم الحواجز وانتشر الأمن والسلام وتحول خط الهند والشرق الأقصى تدريجياً من البحر الأحمر، إلى خليج البصرة وذلك لأنه غدا أقصر وأسلم وأقل كلفة. أمّا عن نشاط البصرة التجاري مع بلاد الشام فقد كان على درجة رفيعة، خصوصاً وانها انفصلت عن الدولة البيزنطيّة، فكان من الطيش أن تستبدل أسواقها بأسواق البصرة التي كانت تحمل إليها منتجات وسلع الأصقاع التابعة للدولة العربية أو تلك التي تتجر معها.

ولقد كان في خليج البصرة عدد غير قليل من المراكز الهامة التي استفادت أيضاً من تحول التجارة الهندية وأهمها صحار ودارين والأبلة. أما صحار فكانت أقرب الموانيء العربية لرسوّ السفن الآتية من الهند إلى خليج البصرة، الأمر الذي ساعدها أن تصبح مركزاً تجارياً هاماً مع الهند وافريقية. ولذلك فقد نمت فيها الصناعة وخاصة النسيج الذي كان يصدر إلى الحجاز ومختلف الأصقاع العربية الأخرى. ودارين أيضاً فقد اشتهرت بصناعة المسك، إذ كان التجار الداريون يصدرونه إلى البصرة ومدن شرقي الجزيرة وحتى إلى الحجاز، حيث كانت لهم في المدينة المنورة جالية كبيرة يبلغ عدد أفرادها حولي الاربعمائة شخص على أن ميناء الأبلة كان أهم ميناء للتجارة الهندية، ونظراً لعلاقة هذا الميناء بالهند، فقد أطلق العرب على منطقة الأبلة أرض الهند أو فرج الهند. وقد كان هذا الميناء صالحاً لرسو السفن البحرية ولذلك حافظ على مركزه التجاري البحري حتى بعد حفر قناة الأبلة التي كانت تربط هذا الميناء بمدينة البصرة، نظراً لإنه كان في فوهة هذه القناة دوّارة تمنع مرور السفن الكبيرة. ولكن ما يجب ذكره، هو أن إنشاء مدينة البصرة أدى إلى تضاؤل أهميّة الأبلة، فأصبحت مجرّد ميناء ثانوي للتجّار البصريين. لذا يمكن القول إن البصرة هي التي كانت مركز التجارة الهندية ولم تكن الأبلة سوى مجرد ميناء لها، يؤمن حركة التجار من وإلى البصرة بصورة مستمرة، هؤلاء التجار الذين كانوا يقصدونها بسلعهم المختلفة في المواسم ويعودون منها بالأرباح الوافرة.

الفصل الثاني

سامراء وعمرانها

تعدد اللغة

حين نقرأ عن «سامرّاء» المدينة التي بناها المعتصم في عام 221هـ، لا بدَّ من الوقوف عند قول ابن خلكان: «وسرّ من رأى فيها ستُّ لغات»(1). كما لا بدّ لنا من الوقوف عندَ كمٍّ كبير من كتب التاريخ والجغرافيا، ودواوين الشعر والأدب، تلك التي أسهبت في التغني بسامرّاء المدينة التي كانت عامرة ذات يوم من الأيام. أبرز هذه الكتب والدواوين تاريخ الرُّسل والملوك للطبري والبلدان لليعقوبي ومروج الذهب للمسعودي، وتجارب الأمم لابن مسكويه وتاريخ ابن الأثير ومعجم البلدان لياقوت وشذرات الذهب لابن العماد وفتوح البلدان للبلاذري، ناهيك عن دواوين العديد من الشعراء وخصوصاً ديوان البحتري وديوان ابن الرومي وديوان الحسين بن الضحّاك وغيرهم الكثيرين.

وفي مراجعة متأنيّة لأهم المصادر التاريخية والجغرافيّة ككتاب البلدان لياقوت الحموي، نجدُ أن مدينة سامرّاء التي اختطَّها المعتصم في أوائل القرن الهجري الثالث على الجانب الشرقي من نهر دجلة، قد كانت بنيت على آثار مدينة سابقة، ذكر المؤرخون أنها من بناء سام بن نوح. وينقل ياقوت عن الشعبي روايته في ذلك حيث يقول: «وكان سام بن نوح، له جمال ورُواء ومنظر، وكان يصيف بالقرية التي ابتناها نوح، عليه السلام، التي سمّاها ثمانين، ويشتو بأرض جُوخى، وكان ممرّه من أرض جوخى إلى شاطىء دجلة من الجانب الشرقي، ويسمى ذلك المكان «سام راه»، يعني طريق سام. أمّا إبراهيم الجنيدي الذي ينقل عنه ياقوت أيضاً فقد قال: «سمعتهم يقولون إن سامرّاء بناها سام بن نوح عليه السلام، ودعا أن لا يصيب أهلها بسوء». وهاتان الروايتان تدعمان الرأي

---

(1) وفيات الأعيان لابن خلّكان: 4/ 164.

الذي يقول ان مدينة سامرّاء قديمة قدم التاريخ، نزل بها الأنبياء وعمرها أولاد الأنبياء، وفي ذلك إشارة إلى سيدنا نوح وابنه سام(2)، ناهيك عن أن علماء الحفريّات الذين أجروا دراسات دقيقة عن ذلك الموضع، عثروا في «تل صوان» وهي إحدى تلال سامرّاء على آثار إحدى أقدم القرى الزراعية في العالم التي تعود إلى عصر ما قبل التاريخ، في الألف السابع قبل الميلاد(3).

وفي زمن الدولة الفارسيّة كانت تعرف سامرّاء «بساءِ مُرّة» أي موضع الحساب. ويحلِّل حمزة هذا الاسم الذي حملته سامرّاء في العصر الساساني، فيقول: كانت سامرّاء مدينة عتيقة من مدن الفرس تحمل إليها الإتاوة التي كانت موظفة لملك الفرس على ملك الروم، ودليل ذلك قائم في اسم المدينة، لأن «سا» اسم الإتاوة، و«مُرّة» اسم العدد، والمعنى أنّه مكان قبض عدد جزية الروم(4).

أمّا الاسم الذي عُرفت به منذ عهد المعتصم فهو سُرّ من رأى، إذْ يذكر أنّه أول اسم أطلق عليها بعد أن بناها المعتصم، لأنها تُسر الناظرين، وتدخل الغبطة إلى قلوبهم. ومن هذا الاسم كانت لغات مختلفة: سامرّاء، ممدود، وسامرّا مقصور، وسُرّ مَنْ راء، مهموز الآخر، وسُرّ من را، مقصور الآخر. أمّا سامرّاء فشاهده قول البحتري:

وأرى المطايا لا قصور بها ... عن ليل سامرّاء تَذْرَعُهُ

وسُرّ من را، مقصور غير مهموز في قول الحسين بن الضحّاك:

سُرّ مَنْ را أسرُّ من بغدادِ ... فالْه عن بعض ذكرها المعتادِ

وسُرّ من راءَ الممدود الآخر في قول البحتري:

لأرْحَلَنَّ وآمالي مطرَّحَةٌ ... بسُرّ من راء مستبطي لها القدَرُ

وذكر محمد بن أحمد البشاري نكتة حسنة فيها، قال: لمّا عَمُرتْ سامرّاء وكمُلتْ واتَّسقَ خبرها، واحتفلت، سميّت سرور من رأى ثم اختصرت فقيل سُرّ من رأى. فلمّا خربتْ وتشوّهت خلقتها واستوحشت، سميت ساء من رأى، ثم اختصرت، فقيل سامرّاء، وسامرّا مقصوراً. وقد وردت هذه اللفظة الأخيرة في شعر ابن الرومي حين كان يكثر من التردد على سامراء، إذ قال:

---

(2) معجم البلدان لياقوت الحموي: سامرّاء: 3 /174.

(3) دليل السياحة في العراق: ص 76.

(4) معجم البلدان: 3 /174.

غريبٌ له نفسان: نفس بواسط ونفس بـ«سامرا» بكفّ حبيب

أسبـاب بنائها

لعلّ الباحث في تاريخ ظهور سامرّاء كعاصمة للدولة العربيّة، بديلة عن بغداد في زمن الخليفة المعتصم، يرى في التمزّق السياسي الذي كان يتآكلّ بغداد/ المأمون سبباً مباشراً في التفكير بمغادرتها عقب المناداة بالمعتصم خليفة وذلك بعد وفاة شقيقه المأمون. فقد كانت بغداد تعاني منذ خلافة هارون الرشيد تمزّقاً سياسيّاً شديداً، وذلك بسبب كثرة المؤامرات والنكبات والحروب التي كانت تتعرّض لها. وقد رأى المعتصم، أنه لا يمكن الركون إلى تقوية الصف الداخلي وإعداده لمواجهة الأخطار الخارجيّة التي تهدّد الدولة العربية على الحدود مع الروم، ما لم ينطلق من عاصمة قوية تكون بالفعل حامية عسكرية قوية ومتينة بعيدة عن العنعنات السياسية والمشاكل الداخلية. ولهذا رأى بحسن سياسته ترك بغداد، والتحوُّل بعسكرِه، إلى معقل آخر، لعلَّه يتمكَّنُ من هذا المعقل إخماد ما يهدّد الدولة داخلياً وصدّ هجمات الروم المتكرّرة على حدود الدولة خارجياً، إضافة إلى ذلك ان جند المعتصم وهم بجملتهم من الترك كانوا أصلاً مسؤولين وفق ما يقوله جميع المؤرخين عن إثارة المشاكل وخلق المتاعب في بغداد، وكان ذلك مما يحدو به للانتقال إلى مكان هادىء ومطمئن تقرّهُ الستراتيجيا العسكرية السليمة فكانت سامرّاء معقد هذا الرجاء.

ويروي الطبري في تاريخه إنه حين آلت الخلافة إلى المعتصم بعد وفاة أخيه المأمون عمدت عامة بغداد وعدد كبير من جندها الذين يتعصبون للعبّاس ابن أخيه ونادوا باسمه خليفة، مما جعله يسارعُ لقمع الفتنة في مهدها فيقبض على العباس بن المأمون ويسجنه، ويُقال إنه منع عنه الماء حتى مات[5]. كما سارع في إجراء تغييرات واسعة في جميع القيادات والادارات فنزعها من محازبي ابن أخيه وأوكلها إلى محازبيه، وأدرّ عليهم الهبات والأرزاق، فشعروا بقوتهم وكان معظمهم من الترك، فأساؤوا استعمال هذه القوة، فساروا في شوارع بغداد راضين خيولهم دون أن يعبأوا بالمارة، فتأذى من ذلك أهل بغداد واضطروا إلى رفع شكاياتهم للخليفة بعد أن تفاقمت الحوادث. ويقول صاحب «العيون والحدائق» إن المساكن والطرق ضاقت على الناس ببغداد لكثرة العساكر التي تجمعت مع المعتصم. ومما زاد في حراجة الوضع سوء تصرفهم، إذ كانوا

(5) تاريخ الرسل والملوك للطبري: 9/ 18.

جُفاة، يركبون الدّواب فيتراكضون في طرق بغداد وشوارعها فيصدمون الرجل والمرأة والصبيّ فثقل وجودهم في المدينة، وعزّ على المعتصم صَّد رجاله فقرّر الانتقال. ويروي الطبري «إن المعتصم قال لأحمد بن أبي خالد، إني أتخوّف أن يصيح هؤلاء الخرميّة صيحةً، فيقتلوا غلماني، حتى أكون فوقهم، فإن رابني ريْب أتيتهم في البرّ والبحر، حتى آتي عليهم. وقال خذ مائة ألف دينار.. فأتيت الموضع فاشتريت سامرّا بخمسمائة درهم، واشتريت موضع البستان الخاقاني بخمسة آلاف درهم، واشتريت عدّة مواضع حتى أحكمت ما أردت، ثم انحدرت فأتيته بالصكاك، فعزم على الخروج إليها في سنة عشرين ومائتين، فخرج، حتى إذا قارب القاطول، ضُربتْ له القباب والمضاربُ، وضرب الناس الأخبية، ثم لم يزل يتقدَّم وتُضرب له القباب حتى وضع البناء بسامرّاء في سنة إحدى وعشرين ومائتين. وذُكر عن أبي الحسن بن أبي عبّاد الكاتب، أن مسروراً الخادم الكبير، قال: سألني المعتصم: أين كان الرشيد يتنزّه إذا ضجر من المقام ببغداد؟ قال: قلت له: بالقاطول وقد كان بنى هناك مدينة آثارها وسورها قائم. وقد كان خاف من الجند ما خاف المعتصم، فلمّا وثب أهل الشام بالشام وعصوا، خرج الرشيد إلى الرقّة فأقام بها، وبقيت مدينة لم تستتم، ولما خرج المعتصم إلى القاطول استخلف ببغداد ابنه هارون الواثق، ويضيف الطبري في خبره قائلاً أن سبب خروج المعتصم إلى القاطول، كان أن غلمانه الأتراك كانوا لا يزالون يجدون الواحد بعد الواحد منهم قتيلاً في أرباضها، إذ كان يلاحقهم الابناء فينكسونهم عن دوابهم ويجرحون بعضهم، فشكا الجند ذلك إلى المعتصم. وتأذت بهم العامة، فذكر ان المعتصم خرج منصرفاً من المصلّى في يوم العيد فاعترضه شيخ، فابتدره الجند وضربوه فأشار إليهم المعتصم فكفّهم عنه، مما دفع بالشيخ ليقول للخليفة: جاورتنا وجئت بهؤلاء العلُوج فأسكنتهم بين أظهرنا، فأيتمتَ بهم صبياننا، وأرْملت بهم نسواننا، وقتلت بهم رجالنا! والمعتصم يسمع ذلك كله. قال: فلمّا كان العام المقبل في مثل ذلك اليوم خرج فصلّى بالناس العيد، ثم لم يرجع إلى منزله ببغداد، ولكنّه صرف وجه دابته إلى ناحية القاطول، وخرج من بغداد ولم يرجع إليها[6]. وفي منطقة القاطول بدأ المعتصم البناء، فارتفعت المباني والعمائر إلى ارتفاع معين، فلاحظ الخليفة عبث البناء لصعوبة الأرض ولضيق المساحة، فترك القاطول، وخرج المعتصم يتقرّى المواضع حتى وصل محل سامرّاء، فاستحسنه واستطاب هواءه، وهو لا يبعد عن بغداد أكثر من ستين ميلاً لجهة الشمال، وبدأ في عام

(6) المرجع نفسه: 9/ 18.

221هـ تخطيط مدينته الجديدة، فأحضر لها الصنّاع وأهل المهن من سائر الأمصار، وشيّد بها قصراً له ومسجداً جامعاً، وثكناتٍ لجنده، وأفرد لأهل كل صنفٍ سوقاً، كما أقطع القطائع للقادة والرؤساء. وعندما أتمَّ المعتصم بناء مدينته، انتقل مع قوّاده وجنده إليها، ثم قصدها النّاس وشيّدوا بها المباني الشاهقة.

ازدهارها

كانت سامرّاء تتراءى للقادمين إليها إبّان فترة العزّ من بنائها، كأنها عروس مكلّلة بالورود والأزهار والرياحين، تدهش الزائر الذي يمرُّ بها، وتجذبه بجمالها، فلا يبْرح المدينة أبداً ليبقى عاشقاً يناجيها في كل حين، وليسكنها ما عاش من السنين بين رحابها. وما أن ترعرعت هذه العاصمة الفتيّة حتى كنّا نجد ابوابها تشرع على مصراعيْها لترحّب بالقادمين إليها من كل حدْب وصوب، فتضمُّهم إلى صدرها الحنون. فهبط إليها الشعراء والأدباء وأصحاب الفنون، والمغنون والمغنيات في ذلك العصر الذهبي من تاريخها الحافل. ونحن نذكر اسماء عدد قليلٍ من الشعراء والأدباء والاعلام الكبار الذين وفدوا إلى سامرّاء وكانت لهم حياتهم الحافلة بين جنباتها. فمن هؤلاء الشاعران الطائيان أبو تمّام والبحتري، إذ كان هذا الأخير على وجه الخصوص، عاشقها الولهان وواصفها الفتان، والحسين بن الضحّاك وعلي بن الجهم، وابراهيم الصولي، وعبد الله بن المعتز وابن الرومي، بالإضافة إلى اسحاق الموصلّي، ومخارق وعلويّة وشارية، وعريب..

هندستها

على الرقعة التي يحدّها نهر دجلة من جانبها الغربي، ابتداءً من أقصى موضعها شمالاً حتى حدودها الجنوبيّة، كما يحدّها من الجانب الشرقي نهر النهروان بفرعيْه، وبطول يبلغ قرابة 35 كلم؛ كان المهندسون العرب يخطِّطون مدينة المعتصم في سامرّاء. فقد تمّ توزيع القطائع على الموظفين وأصحاب المهن وسائر السكّان، وجُعلت قطائع الجُنْد بعيدة عن الأسواق وعن محلات أصحاب المهن. وقد جمع المعتصم لبناء عاصمته الجديدة الصنّاع والبنائين وأهل الفن، وأغْدق عليهم العطايا لتكون أجمل المدن المعمورة. ويذكر المؤرخون أنه كان يمتدّ في وسط المدينة، من الشمال إلى الجنوب، شارع عظيم يُسمّى (السريجة)، وعلى امتداد هذا الشارع، كنا نجد قطائع القواد، ثم موضع الرطابين، وسوق الرقيق في مربعة، فيها طرق متشعِّبة بنيت فيها الغرف والحوانيت للرقيق، ثم مجلس الشرطة والحبس الكبير، ومنازل الناس والأسواق، وسائر البياعات والصناعات. ويرى بعض العلماء أنه قد مرّت على تاريخ انشاء سامرّاء مرحلتان: المرحلة

الأولى هي دور تأسيسها، وقيام الخليفة المعتصم وابنه الواثق ببعض الأعمال العمرانية فيها، والمرحلة الثانية، تشمل التوسعات العظيمة التي أضيفت إلى المدينة في زمن الخليفة المتوكّل، حيث توسّعت سامرّاء وامتدّت إلى الجهة الشمالية، حينما بنى المتوكّل مدينته الجديدة التي سميت بـ«المتوكلة» سنة 245هـ/ 859م. وقد جعل لهذه المدينة سوراً عظيماً يحيط بها ويفصلها عن مدينة سامرّاء. وأقطع لأولاده والقوّاد ورجال الحاشية القطائع فيها، ونقل الدواوين إليها، ومدّ الشارع الأعظم مقدار 15 كلم، ليوصل بين سامرّاء المعتصم ومتوكليته، وقد كان عرض هذا الشارع يبلغ زهاء 200 ذراعاً، وقد كشف علماء الحفريات عن الآثار التي تحدّه من الجانبين[7].

دار العامة أو قصر الخليفة

إنّ أوّل ما فعله المعتصم حين أمر بتخطيط عاصمة حكمه في سامرّاء هو الاذن الذي منحه للمهندسين ببناء قصر الخلافة الذي أسماه «دار العامة»، والذي يتكوّن من ثلاثة أواوين كبيرة وسراديب متعدّدة. فالسراديب الثلاثة القائمة والمطلّة على النهر، هي مدْخل قصر الخليفة وكانت تسمى باب العامة. وتتألف واجهتها، كما يتبين لنا، من ثلاثة عقود بارتفاع 12 متراً تقريباً. وخلف هذه العقود، توجد حجرات بسقوف نصف اسطوانية معقودة، أمّا الحجرة الوسطى فهي الإيوان الكبير حيث يبلغ طولها 17,50 م، وعرضها 7,86 م، وارتفاعها 11,10 م. وهي مفتوحة بكامل عرضها، يحفّ بها كتفان من البناء، يبلغ عرض كل منها 1,58 م، يحملان قنطرة ذات عقود مدبّبة. وكانت هذه الأواوين مزدانة بزخارف من الجص بديعة النقش والمنظر. والذي يزور اليوم متحف سامرّاء أو المتحف العراقي في بغداد، فإنه سيجد تلك الجدران الزخرفية التي كانت بيوتات سامرّاء آنذاك تنقش على جدرانها. ويمتاز الأسلوب السامرائي في فن النقش والزخرفة بطريقة الحفر المائل للزخارف النباتية التي تؤلّف مراوح نخيليّة وانصاف مراوح. ولم يقتصر هذا الأسلوب على الجص والحجر والرخام، بل استخدم في الخشب. وقد انتقل طراز سامرّاء إلى مسجد أحمد بن طولون في القاهرة، إذ وجد على الجدران والعقود والنوافذ، وفي داخل العقود الخشبية لقصر ابن طولون.

وخلف الايوان الكبير باب سعته أربعة أمتار وارتفاعه 7,10 أمتار تعلوه قنطرة مدبّبة شبيهة بقنطرة الواجهة الكبرى، تعلوها نافذة ذات قنطرة مدبّبة. والجزء الأوسط من الباب

(7) العوامل التاريخية لنشأة المدن العربية: ص 151.

الكبير هو المدخل الرئيسي للقصر، وتقع خلفه ست قاعات يرجّح أنها كانت قاعات انتظار. وفي الجهة الشمالية نجد حجرات الخليفة، وهي تقع حول ثلاث رحبات. أمَّا الجزء الخاص بالحريم فيقع في الجهة الجنوبية وقد أضيف إليه بناءٌ آخر كثير الحجرات، ويطلّ الحمّام الكبير على الرحبة مباشرة. وإذا سرنا قدُماً فإننا نمرّ في قاعة أمامية ثم إلى رحبة مضلّعة، جدرانها الشمالية والجنوبية خالية من الزخرفة، أمَّا في الناحية الشرقية، فنرى واجهة قاعة العرش بأبوابها الثلاثة، وتوصل الدهاليز والممرات السفلى بين حجرات الخليفة وقسم الحريم في القصر.

قاعة عرش المعتصم: مستطيلة تحيط بها أربع قاعات على شكل T، وهي مليئة بالزخارف الرخاميّة، أمَّا سقفها فيرجّح أنه كان عبارة عن قبة. تتصل بالقاعة غرفة صغيرة محلاة بمربعات رخامية، كما يتصل بها أيضاً مسجد صغير فيه محراب جميل خاص بالخليفة. وفي مواجهة قاعة العرش في الجانب الجنوبي للرحبة، حجرة مربّعة ذات أربعة أبواب واسعة، وبها حوض ماء، تحفّ به أعمدة رخامية في أركانه الأربعة. وكانت هذه الحجرة محلاّة بالرسوم والصور، وإذا رسمنا محوراً يقطع الحجرة المربعة من الشرق إلى الغرب، فإننا نجد إلى غربها قاعة كبرى ذات ثلاثة أروقة، وفي كل رواق منها أربعة أعمدة من الرخام.

ونحن نجد أمام القاعة الشرقيّة، قاعة كبيرة أخرى، مستطيلة ذات شكل T، تفتح بواسطة خمسة أبواب على رحبة كبيرة مكشوفة طولها 350 متراً وعرضها 180 متراً، تقسمها قناة إلى قسمين، أحدهما الغربيّ مرصوف ومحلّى بنافورتين، والثاني الشرقيّ، غير مرصوف، وبه بعض قنواتٍ ومجاري مياه صغيرة، كانت تضفي على المكان جواً ناعماً وظليلاً.

هاويةُ السباع وملعب الصولجان: إلى الشرق من الرحبة التي تقع بجانب القاعة الشرقية، يتصل سرداب بالمحور الرئيسي للقصر، ويعرف لدى العامة بـ«**هاوية السباع**» مدخل هذا السرداب عبارة عن حجرة مربعة نقشت على جدرانها زخرفة من الجصّ الملوّن وهي تشكّل قافلة من الجمال ذات السنامين. أمّا السرداب ذاته فهو عبارة عن فجوة منقورة في الصخر كل ضلعٍ من أضلاعها يبلغ 21 متراً وعمقها 8 أمتار، وفي كل جدار من جدرانها ثلاث مغارات تصلها ببعضها مماشي أو أروقة، وكانت في أرضيتها فسقيّة أو حوض للماء، وكان يحيط بالسرداب غرف عديدة في صفوف متوازية يرجّح أنها كانت اصطبلات لخيول الفرسان ورجال الحاشية ومواكب الخليفة وحفلات السبق.

ونحن نقع في وسط الرحبة الشرقية على بناء يشرف على ملعبٍ كبير، له سور طويل يبلغ قرابة 350م أما عرض الملعب فيبلغ 65 متراً، ويرجح أنه كان ملعب الصوالجة، وتوجد آثار بناية مرتفعة في منتصف القسم الخلفي من سور هذه الساحة، يحتمل أنها كانت معدة للتفرّج منها على الألعاب والمسابقات بحكم كونها تطلّ على ساحة الصولجان من جهة الغرب وحلبات السبق الممتدّة خلف القصر من الجهة الشرقية.

وفي الطرف الشمالي الشرقي من القصر، عثر العلماء على حفرة محاطة ببناية مربعة، كثيرة التقسيمات، في وسطها بركة منقورة في الصخر يبلغ قطرها نحو 80 متراً، كما أنَّ هناك فجوة ثانية مستديرة، قطرها 70 متراً والمرجّح أنها كانت فسقيّة أو حوض ماءٍ. أمّا مجموعة المباني التي تمتدّ على الحائط الشمالي للقصر والتي تحفّ السرداب الكبير، حيث تتراص الصفوف الكثيرة من الجدران القوية، فيرجح أنها كانت تشكّل (بيت المال) في أيام الخليفة المعتصم[8].

المسجد الجامع والملويّة

ويرى بعض الباحثين أن الخليفة (المعتصم) هو الذي أسس المسجد الجامع في سامرّاء عام 221هـ/ 836م، ثم اختطت من حوله الأسواق والدور والقطائع. غير أنه في زمن (المتوكّل) جرى إنشاء جامع ضخم بدلاً من جامع المعتصم في موضع واسعٍ عند أول الحير وذلك عام 324هـ/ 849م، بعد أن وجد أن الجامع الذي بناه المعتصم لا يتسع لعدد المصلين. وقد أحكم بناءه واتقن تشييده، وفرغ من ذلك كله عام 237هـ/ 852م، ويقال ان كلفته بلغت ما يعادل 600 ألف دينار تقريباً. وبنظر الباحثين فإن المسجد الجامع الذي بناه المتوكل في سامرّاء يعتبر أكبر المساجد في العالم الإسلامي، فمساحته تبلغ 45500 متراً مربعاً، غير أنه للأسف لم يبق من هذا المسجد غير جدرانه الخارجية التي تحيط بساحة مستطيلة يبلغ ارتفاع جدرانها 10,50 م وسماكتها مترين. والبناء كله بالآجرّ والجصّ وقد دعِّمت الجد ان من الخارج بأبراج نصف دائرية بلغ عددها 40 برجاً. والملاحظ أن البرجين الذي يحفّان بالمحراب، مستطيلان من وجههما الداخلي حتى مستوى قمة الأبواب. والأبراج جميعها خالية من الزخرفة، غير أن الحائط محلًّى بطراز من الزخارف قوامه ست دخلات مربعة.

(8) تاريخ فن العمارة في العراق لشريف شريف: ص 338.

وللمسجد الجامع سبعة عشرة مدخلاً، سعة كل مدخل من هذه المداخل مترين تقريباً. ومن هذه المداخل خمسة في الجانب الشمالي للجامع، وفي الحائط الغربي ثمانية أبواب يضاف إليها باب صغير مما يلي الركن الجنوبي، وتتقابل في تناسقٍ أبواب الجانب الشرقي المقابل، مع مواقع أبواب الجانب الغربي، عدا البابين الرابع والسادس فلا وجود لهما في هذا الضلع.

وفي الجانب الجنوبي للجامع توجد ثلاث فتحات في الجزء الوسطي من الجدار. أمّا الفتحة الوسطى، فقد كانت محراباً، كما استدل على ذلك المنقبون وعلماء الآثار. وقد سقطت جميع أجزاء البناء التي كانت تعلو الأبواب الكبيرة. وفي وسط صحن الجامع، كانت تقوم نافورة عظيمة، بنيت قاعدتها من الآجرّ ومونة الجير والرماد. وهذه النافورة على شكل حوض حجري من قطعة واحدة محيط دائرته 23 ذراعاً وارتفاعها سبع أذرع وسمكها نصف ذراع، وكانت تعرف بقصعة فرعون كما ذكر اليعقوبي. ويقول بعض الباحثين أنه أضيفت زيادة خلف الجدار القبلي للجامع اشتملت على بناء يعتقد أنه دار استراحة للخليفة إذا جاء للصلاة، لأن قصر الخلافة في سامرّاء كان بعيداً عن المسجد الجامع. وفي هذا البناء كان الخليفة يستبدل ثيابه ويجدد وضوءه قبل الدخول إلى الجامع من أحد البابين الواقعين على جانبي المحراب.

وتعتبر مئذنة هذا الجامع المعروفة بالملوية من أشهر المعالم الاسلاميّة التي وصلتنا عن العمارة المسجدية بخاصة. فقد بنيت على المحور الأوسط من الحائط الشمالي للمسجد، ضمن قاعدة مربعة، تتألف من مصطبتين طول السفلى 31,30 متراً وارتفاعها 2,50 متراً، أمّا المصطبة الثانية فهي فوق الأولى وأصغر منها، إذ يبلغ طولها 30,40 م. فيكون ارتفاع القاعدة الكلي 4,20 م.

ويعلو هذه القاعدة القسم الحلزوني المعروف ببدن المئذنة. ويتألف بناؤه من خمس طبقات تتناقص سعتها كلّما ارتفع البناء. ويبلغ الارتفاع الكلي للقسم الحلزوني حوالي 50 متراً. وسلّم المئذنة سعته متران ونصف المتر، يبدأ من مركز أوْسطِ الجانب الجنوبي للمئذنة، ويدور في اتجاه معاكس لعقرب الساعة حتى تتم خمس دورات. يبلغ عدد درجات السلم 399 درجة وينتهي السلّم في نقطة تقع عند الجهة الجنوبيّة مثلما بدأ[9].

(9) المرجع نفسه: ص 332.

لقد ذهب أسلوب بناء الملوية مضرب المثل في تاريخ العمارة الإسلامية، وحاول الكثيرون عزو هذا الأسلوب إلى بناء الزقورات البابلية رغم كونها مستطيلة التخطيط وليست حلزونية، كما عزاها البعض إلى طراز الكور ـ برج النار رغم أنه منقطع مربع بعكس الملوية ذات المقطع الاسطواني. غير أن هناك من يقول ان المنارة الملوية لم يكن لها نظير من قبل ولا من بعد، لأنها مستديرة القامة ومدرجة الطوابق ولأنها كانت ذات سلم حلزوني/ لولبي.

الفصل الثالث

المنشآت الدينية والمدنية

المدينة العربيّة الاسلاميّة

لعلّ لفظ المدينة بالاستناد إلى المرجعيّة المعجميّة، مأخوذ من الفعل مدَن. فمدَن بالمكان أي أقام به. والإقامة في المكان تقتضي إعداد المنشآت السكنية الخاصة أو تلك التي تحتاجها المجموعة البشرية الساكنة في المدينة في حياتها العامة. وفي التعريف الحديث للمدينة، فهي حقيقة ماديّة مرئيّة في المظهر/ الأرض، من حيث الكثافة السكّانيّة والكتلة البنائيّة والبعد التاريخي والحيثيّة الادارية التي تعمل على بعث روح الحياة في مفاصلها العضوية الحيّة.

ولا شكّ أن المدينة تاريخيّاً، تعدّ وحدة تشكيليّة قديمة، خبرها المجتمع الانساني منذ زمن يرجع إلى سبعة آلاف سنة على ما يحدّده العلماء والباحثون. فهي من هذه الناحية كما نرى، أصيلة لأنها تعتبر بحق أعظم المنجزات الإنسانية الحضارية رغم أنها تعود للألف الثالث قبل الميلاد. ومن هنا، فهي ليست بخبرة جديدة للتفكير الانساني، بل هي خبرة قديمة، إذ عرفت حضارات الشرق القديم في مصر والعراق أعرق المدن في هذا العالم، ومن هنا يمكن القول ان العالم القديم كان عالم مدنٍ، رغم أن كل مدينة كانت تعدّ في حدّ ذاتها عالماً قائماً بذاته. ولا شكّ أن المدينة تعتبر في الواقع مركز استقطاب للمتطلّعين إلى الحياة الحضرية، وهي تكوّن بالتالي معملاً نوعيّاً يؤهل لوجود تطلّعات اقتصادية وتشكّلات اجتماعية ونظم إدارية وسياسية، تتشكّل مع مرور الزمن وتعاقب الأحداث. فالمدينة كما يقول أحد الباحثين، هي نتاج لجمهور وإنسان ترتبط ارتباطاً عضوياً بطبيعته الساعية إلى الحياة الراقية، وهذا ما كان يجعلها خير شاهد على جميع المنجزات الثقافية والحياتية التي يحقّقها بداخلها، مما كان يكسبها أسس البقاء وعوامل الاستمرار. ثم ان المدينة هي ثمرة لتطور تاريخي بعيد المدى، نتجت عن

غرس مدني شعبي، نشأ تلقائياً أو بمطلب إصلاحي عام، فكانت عواصم الحضارات العالمية المتعاقبة السومرية والفرعونية واليونانية والرومانية والساسانية وأيضاً العربية الاسلامية. ومثلما كانت بابل وأثينا وروما والقسطنطينية وتدمر وقرطاجة، انعكاساً حقيقياً لحضارات الدول التي عاشت في ظل سيادتها، فقد أفرزت الحضارة العربية الاسلامية اسماء مدن وعواصم نشأت في ظلال سيادتها أيضاً مثل البصرة والكوفة والموصل والفسطاط والقيروان وواسط وبغداد وسامرّاء ودمشق والقاهرة فكان لبعضها طابع سياسي ولبعضها الآخر طابع إداري، ناهيك عن أنّ من هذه المدن ما نشأ نشأة عسكرية محضة، ثم غدت لها صفة مدنية أو دينية.. غير أن جميع هذه المدن كانت قد عاشت في ظلال الحضارة العربية الإسلاميّة بحيث اتسمت بسمتها واتصفت بصفتها، فتجلّى ذلك أكثر ما تجلّى في مظاهرها العمرانية وأنماطها الاجتماعية ومناشطها الثقافية والفنية والعلمية.

وإذا كُنّا نطمح في هذه الدراسة لتتبع الشخصيّة الحضرية للمجتمع المديني العربي الاسلامي، فقد كان من أولى الضرورات أن نتوقّف عند تلك المنشآت الدينية والمدنية التي عرفها ذلك المجتمع، فكانت بالتالي ثمرة حيّة من ثمار جهود ابنائه العرب الميامين الذين واكبوا التطوّرات التاريخية للعمران العربي الاسلامي في البيئات الجغرافية المختلفة، إذ العمران المديني كما يقول «لابلاش»، كالشجرة، تربتها الجغرافية وماؤها التاريخ[1]. ومن هنا تأتي الدراسة التاريخية لتلك المنشآت العمرانية في المجتمع المديني العربي، لتصف في تتبع وتركيب جملة العناصر المتجانسة أو غير المتجانسة التي تشكّل حقائق عن نشأة وتطور وأهداف هذا العمران الذي كان ينمو بخطى متسارعة طيلة القرون الوسطى وحتى فجر النهضة.

إمّا القول عن أن العمران العربي الاسلامي كما يحدّده الباحثون، كان قد اعتمد عند بدء ظهور الإسلام على روافد حضارية أخرى كانت تعيش قبله بزمن طويل مثل العمران الساساني في إيران والعراق، والعمران البيزنطي في بلاد الشام ومصر، غير أننا نرى أنه سرعان ما تبلور هذا العمران الوليد في جميع أنحاء الامبراطورية العربية الاسلامية، شأنه في ذلك شأن الدولة ذاتها في سرعة تكوينها، حتى غدا له طابعه الخاص

(1) العوامل التاريخية لنشأة وتطور المدن العربيّة الاسلامية، مصطفى عباس الموسوي، وزارة الثقافة والاعلام في بغداد ودار الرشيد للنشر 1982: ص 19.

والمميز في كل ولاية من ولاياتها. فمن حيث المباني، فإنّها كانت على أربعة أنواع:

١ ـ **المباني الدينية:** التي تتمثل في المسجد والمدرسة والخانقاه والرباط والتكيّة والمدفن والمشهد والسبيل والكتّاب والمئذنة والميضأة والمطبخ والصحن والفسقيّة.

٢ ـ **مباني الخدمات:** التي يعود إليها كل من البيمارستان والخان والوكالة والقيسارية والحمّامات العامة.

٣ ـ **المباني السكنية:** وهي تتكوّن من القصور والمنازل الخاصة، ودور الأمراء والوزراء ورجال الحاشية، بالإضافة إلى الدور الشعبية ودور الطبقة الوسطى.

٤ ـ **المباني الدفاعيّة:** وهي تتكوَّن من القلاع والحصون والأسوار والأبراج بالإضافة إلى الأسوار والأبواب ومختلف أنواع التحصينات العسكرية التي عرفها العرب في منشآتهم العسكرية العديدة.

ولا شكّ أن هذه المباني والمنشآت العربيّة الاسلاميّة، بأنواعها الأربعة التي ذكرنا، تقتضي دراستها الوقوف أوّلاً على الحوائط الخارجيّة التي تتشكّل منها، كما تقتضي بالتالي الوقوف على عناصر التصميم الداخلي التابعة لكل منها. ناهيك عن الحديث عن العناصر الانشائيّة مثل الأعمدة والدعائم والتيجان والقواعد والعقود والقباب والسقوف الخشبية والفتحات والأبواب والنوافذ والسلالم، بالإضافة إلى الحواجز الجصيّة والخشبية. كما أن للحديث عن العمارة العربية صلة بالطريق والمباني المجاورة لها في داخل المدينة وخارجها.

ولا يسعنا الدخول في جملة هذه التفاصيل المتنوعة والعديدة دفعة واحدة، ولذلك سنقتصر في حديثنا فقط على أهم المنشآت العربية الاسلامية، مثل الرباط والتكيّة والمدفن والمشهد والسبييل والكتاب من العمائر الدينية، والخان والوكالة والقيسارية والبيمارستانات من العمائر المدنية.

الخانقاه والرباط والتكيّة

من الجدير ذكره أوّلاً أن كلمة (خانقاه) فارسيّة، ومعناها دار للتعبُّد وقد أقيمت أول خانقاه في الاسلام، كما يقول أحد الباحثين، في حوالي 400هـ/ 1010م[2]، وإن يكن

(2) التراث المعماري الاسلامي في مصر. للدكتور صالح لمعي مصطفى: ص 25.

قد أقام زيد بن صبرة بالبصرة بالعراق في عهد الخليفة الراشدي عثمان بن عفان، أول مسكن لإقامة المسلمين حتى يتفرّغوا للعبادة طوال اليوم.

وهكذا فإنّ ظهور دور التعبّد مرتبط ارتباطاً وثيقاً بظهور حركات التصوف عند الأمم. وإذا كان المجتمع العربي لم يخلُ في يوم من الأيام، منذ نشوئه وحتى العصر الحديث، من الفرق الصوفيّة التي كانت تعيش بين جنباته، غير أن نظام التصوف ذاته، كان قد قدم من إيران إلى العراق، ومنها إلى سوريا[3]، ثم انتقل بعد ذلك في عهد صلاح الدين الأيوبي إلى مصر. ويقال ان صلاح الدين هو أول من أقام الخانقاه في مصر عام 566هـ/ 1170م، وسمّاه دار سعيد السعداء، وخصصها للمتصوفة الشاميين الذين يأتون لزيارة مصر للتحصيل الديني والمعرفي.

ولا يربط **ميتز** بين ظهور الخوانق الاسلاميّة وظهور الصوفية، بل يرى أنه كان في المملكة الإسلاميّة خوانق وأماكن عبادة قبل ظهور الصوفية، ويذكر لنا مثالاً، فيقول انه يُحكى عن أبي الخير فهد بن جابر الطائي الذي توفي عام 225هـ/ 836م أنه دخل بلاداً كثيرة من ديار الشام واجتمع بالرهبان، وفي السنة الخمسين من عمره اعتزل الناس في جوار دمشق، وقد ألّف كتاباً يُسمّى (العروج في درج الجمال، والخروج من درك الضلال). أمّا المقدسي، فإنّه يحدثنا عن أنه لقي في جبل الجولان أبا اسحاق البلّوطي ومعه أربعين رجلاً يقتاتون بالبلّوط. يفلقونه ويطحنونه ويخلطونه بشعير برّي، ويلبسون الصوف. ويتابع قائلاً ان الكراميّة أصحاب محمد بن كِرام، هم الذين أنشأوا أكبر عدد من الخوانق بإيران وما وراء النهر، كما كان لهم أيضاً خوانق ومجالس ببيت المقدس ومحلة بالفسطاط وأكثر من سبعماية خانقاه بالمغرب[4].

ويرجّح بعضهم أن نظام الخانقاه، كان قد أخذ عن نظام الرباط وهو أحد الرباطات المبنيّة للفقراء من أجل التعبّد. وقد كان المرابطون يؤهلون دينيّاً وروحيّاً إلى جانب تدريبهم العسكريّ وذلك من أجل الدفاع عن حدود الدولة الاسلاميّة، إذ كان الرباط يقوم على الحدود. وقد ظهر الرباط قبل الخانقاه، فهناك رباط المنستر بتونس 179هـ/ 795م، ورباط سوسة على خليج جابس بشمال افريقيا 206هـ/ 821م، ورباط أبي شوتران في ايران 315هـ/ 927م والذي أقيم من قبل حاكم سيتان في عهد السمانيد.

(3) الحضارة الإسلامية لميتز: 2 /28.

(4) أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم للمقدسي: ص 323و 365 و 179 و 202 و 238 و 182.

وكثيراً ما كان الخانقاه يشتمل على مسجد وضريح وأحياناً على سبيل ومدرسة وكتاب. وإذا ما أردنا إحصاء عدد الخانقاوات التي ما تزال موجودة في القاهرة مثلاً حتى اليوم، فإننا نراها تبلغ تسع خانقاوات، وهي: خانقاه ايدكين البندقاري والذي يعود إلى عام 683هـ/ 1284م، وخانقاه بيبرس الجاشنكير 706هـ/ 709هـ 1306 /1310م، وهو لا يزال في حالة جيدة. وخانقاه ام انّوك الذي يقال انه بني قبل عام 749هـ/ - 1349م. وخانقاه الأمير شيخو 756هـ/ 1355م، وخانقاه السلطان برقوق 786 - 788هـ/ 1384- 1386م، وخانقاه سعد الدين بن غراب 803 - 808هـ/ 1401 - 1406م، وخانقاه فرج بن برقوق 801 - 813هـ/ 1399 - 1411م وخانقاه برسباي 835هـ/ 1432م وخانقاه الأشرف إينال 855 - 860هـ/ 1451 - 1456م.

ويقول أحد الباحثين أن مسقط الخانقاه، لم يكن ليختلف عن مسقط المدرسة إلاّ انه في بعض الأحيان تعمل الخلوات في جناح منفصل، وذلك إذ اجتمعت المدرسة والخانقاه في مجموعة واحدة، مثلما حدث في مدرسة وخانقاه برقوق بالنحاسين حيث عملت الخلوات المنفصلة في أربع وحدات سكنية خلف المدرسة بالجهة الغربية(5).

وما ان جاء العهد العثماني، حتّى استبدل الخانقاه بالتكيّة. وهذه الأخيرة تختلف من ناحية المسقط وتجميع العناصر ونوعها اختلافاً جذرياً عن الخانقاه. فالتكية مسقطها عبارة عن حوش به حديقة فسقيّة. ويحيط بالحوش من الجهات الأربع غاليري يفتح على الصحن بعقود محمولة على أعمدة. ويغطي الغاليري قباب كرويّة صغيرة. وينتظم عادة حول الغاليري غرف الدراويش المعقودة بالقبوات الدائرية ومسجد صغير. ويحلق بالتكيّة سبيل. وتقدم لنا التكيّة السليمانية بدمشق التي انشئت على أنقاض القصر الأبلق، قصر الظاهر بيبرس وحلّت محله، وذلك في عهد السلطان سليمان القانوني، المثال والشاهد على هذه المنشأة العربية الإسلامية والعثمانيّة. فالداخل إلى دمشق من الغرب، يشاهد مجموعة عمرانية فخمة كما يقول الريحاوي(6)، تحتلّ على ضفة بردى اليمنى، مساحة من الأرض الواسعة. وهي تلفت الأنظار بقبابها العديدة المنتظمة كالعقد حول قبة رئيسية كبيرة، يحيط بها مئذنتان ممشوقتان في السماء. ويتخلّل هذه المجموعة المعمارية حدائق وأشجار باسقة يمتزج جمالها بمحاسن العمارة. وتتألف التكية من

(5) التراث المعماري: ص 26.

(6) العمارة العربية الاسلاميّة للدكتور عبد القادر الريحاوي: ص 239.

صحن سماوي، تتوسطه بركة مستطيلة تتوزّع حوله مجموعة من المباني، تكاد تكون مستقلة عن بعضها، يحيط بها جميعاً سور مستطيل أطواله (94 X 125م). يخترقه باب في الجهة الغربية وآخر في الجهة الشرقيّة، يصل التكية بالسوق والمدرسة. وثالث صغير في الجهة الشمالية تتقدّمه قبة صغيرة محمولة على أعمدة. أمّا الحدائق فنجدها تشغل الفراغ الحاصل بين السور والمباني وكذلك بعضاً من أقسام الصحن الواسع. وفي التكيّة ستة مبانٍ تتوزّع حول الصحن لجهة الشمال وجهة الجنوب وتستقلّ عن بعضها. وهي تتوحّد من حيث الأسلوب المعماري العام الماثل في الواجهات، وفي الأروقة المطلة على الصحن بأقواسها الفارسيّة، وعمدها فهي ذات التيجان المقرنصة وقبابها التي هي أداة التثقيف، وأخيراً بتناوب اللونين الأبيض والأسود في الجدران والأقواس. وفي بعض التكايا جرت العادة على دفن الدراويش فيها بحوش ملحق بالمبنى، أمّا دورات المياه فهي توضع في منسوب منخفض عن منسوب المبنى. ونحن نقع في القاهرة حالياً على خمس تكايا: 1 ـ تكيّة الدراويش المولويّة. 2 ـ تكيّة عبد الله المغاوري التي تعرف باسم التكية البكتاشية للمذهب البكتاشي. 3 ـ تكيّة الجلشني للمذهب القادري. 4 ـ التكية السليمانية. 5 ـ تكيّة السلطان محمود.

المدفن / المشهد

لعلّ أشهر ما عرف من المباني في الإسلام واتخذ شكل ضريح، هو مبنى (قبّة الصليبية) التي تقع على نهر دجلة بسامرّاء، والذي استطاع هرتز ڤيلد إثبات أن هذا البناء هو مقبرة الخليفة العباسيّ المأمون، ومنهم من يقول إنه مقبرة الخليفة العباسي المنتصر الذي توفي بعده عام 245هـ/ 862م، وقد أقامته والدته الروميّة الأصل[7]. ويتكون هذا المدفن من غرفة مقبّبة تحيط بها ممرات خارجيّة. ويبلغ المبنى حدّاً من التكامل يوحي بأنه يحاكي تقليداً كان شائعاً في بناء المقابر، ومع ذلك فلم يعثر على بناء من هذا الأسلوب سابق عليه. والمبنى عبارة عن مثمّن خارجي يحيط بغرفة مربّعة وهو مغطّى بقبوات. وفي الاتجاهات الاربعة الرئيسيّة توجد فتحات الأبواب، وكل منها معقود بعقد مدبّب. ولم تجهّز هذه الفتحات الأربعة بأبواب لغلقها، لإيجاد نوع من الاتصال مع الفضاء الخارجي، حتى لا يتعارض ذلك مع الحديث الشريف الذي يقول: «نهى رسول

(7) القيم الجمالية في العمارة الاسلامية لثروت عكاشة: ص 136 وأيضاً التراث المعماري لصالح لمعي مصطفى: ص 29.

الله ﷺ أن يجصَّص القبر وأن يعقد عليه وأن يبنى عليه» (رواية مسلم).

ومن الأبنية التي تنتمي إلى عمارة المقابر، والذي يُعدُّ أقدم بناء حفظه لنا الزمن كاملاً، هو مدفن أو مشهد أو ضريح إسماعيل الساماني في بُخارى والذي يرجع بناؤه إلى عام 303هـ/ 927م ونحن نلمس فيه التأثر العميق بالأسلوب الساساني السابق على الاسلام، ولا سيما «الجهار طاق»/ بيت النار المقدسة، التي كان يعبدها الزردشتيون. ومدفن اسماعيل الساماني، يتكوّن من بناء مربّع تعلوه قبة، وتزينه زخارف بارزة من الآجرّ كانت هي العمارة البارزة لأضرحة آسيا الوسطى. أمّا من الداخل، فهناك شرفة عليا ذات نوافذ معقودة في سلسلة متتابعة تحيط بجوانب الضريح الأربعة وتطلّ على الخارج، أمّا الاركان فهي مشكّلة على هيئة أبراج، والزخرفة الخارجية نتجت عن طريق التباين الناشيء من خلاف ما تحدثه مداميك الطوب من ظلال.

ومن أشهر الأبنية العربية الاسلاميّة أيضاً والتي اتخذت شكل الضريح، فهي قبة الصخرة (926م). ويقال ان هذه القبة ظلّت مدة طويلة تدعى خطأ بجامع عمر، ولكن جميع الدراسات والبحوث التي قام بها العلماء، أثبتت أنها من المستحيل أن تكون مرتبطة ببناء جامع، وذلك لأنّ مسقطها الأفقي مثمّن الشكل، الأمر الذي لا يمكن معه التعرّف على اتجاه القبلة مباشرة، وهو شرط أساسي في عمارة الجامع. ومن الباحثين من استنتج أن هذا البناء كان القصدُ منه أن يكون معادلاً للأضرحة المسيحية العظيمة في فلسطين، ولا سيما كنيسة القيامة، ولعلّ أقرب تفسير يرد إلى الذهن، هو أن المسلمين حين أرادوا إضفاء القداسة على مكان الاسراء، قد شيّدوا قبّة محمولة على ثمانية أضلاع ترمز إلى الملائكة الثمانية التي تحمل كرسي العرش. ويعتبر الاسلوب الفني المستخدم في تنسيق قطع الفسيفساء في قبة الصخرة، هو دلالة التأثر والتأثير بين الصناع الشاميين والبيزنطيين.

السبيـل والكتّاب

لقد ألحق السبيل قبل العصر العثماني بالمسجد والخانقاه وأحياناً كثيرة بالمدرسة. ولم يوجد منفرداً إلاّ قليلاً. على أن أول سبيل ألحق به كتّاب، فإنّ أعلاه كان أحد العناصر المعمارية التي يتكوّن منها مبنى المدرسة أو الخانقاه. ويبدو أن السبيل، كان يشغل مكاناً بارزاً، وهو ركن المبنى، ثم هو يقع بجوار المدخل، ويفتح مباشرة على الدركاه أوْ يكون له باب في أوّل الدهليز المؤدي إلى الصحن، وذلك لسهولة إيصال المياه المنقولة إليه وذلك بواسطة القرب الجلدية أوْ سواها.

ومن المؤكد أن محاولة إظهار السبيل كعنصر هام في المسجد أو المدرسة أو الخانقاه، كان قد استدعى من المعمار الاسلامي، أن يعالج حوائطه بطريقة تخالف حوائط باقي المبنى، وذلك بالكسوة الرخامية ذات اللونين الأبيض والأسود، كما يتمثل ذلك بمسجد فرج برقوق 811هـ/ 1408م، وبتغيير مسطح الفتحات به بالنسبة لسائر الفتحات بالمبنى.

إنّ أرضيّة غرفة السبيل تكون عادة مغطاة بالرخام الملوّن بشكل هندسي، كما أن أسفل الحوائط تغطّى أيضاً بكسوة من الرخام الملوّن. وأمام شبّاك السبيل من الخارج، يوضع لوح من الحجر الجيري أو من الرخام، يحمل على كوابيل حجريّة، توضع عليه أكواب من النحاس تربط بسلاسل في سنابل نوافذ السبيل. وتعمل هذه السنابل من الحديد وتغطّى في بعض الأحيان برقائق من النحاس المذهّب. ويقول أحد الباحثين إنه يوجد في بعض السبل شاذروان وسلسبيل، تشبُّهاً رمزيّاً بالعين الموجودة بالجنّة، وتنساب المياه على السلسبيل الذي يكون مزيّناً بتموّجات بارزة وهي (دآلات) محاطة بإطار من رسومات نباتية وصور حيوانات توحي للناظر عندما تسيل المياه على السلسبيل، كما لو كانت المياه لعين جارية. وتتجمّع هذه المياه عادة بعد ذلك، في أحواض من الرخام أو الألبستر. وتساعد حركة المياه لمسافات طويلة وتعرُّضها للهواء، على برودتها وجعلها مستساغة للشرْب. هذا وكان يخدم السبيل شخص أو شخصان من طلوع الشمس إلى غروبها وفي شهر رمضان من بعض غروب الشمس إلى وقت السحور وذلك من أجل المحافظة على نظافة المكان والأواني التي تستعمل لهذا الغرض.

أمّا الكُتّاب أو مكتب السبيل، فهو يوجد بأعلى السبيل. مدرسة يتعلّم فيها الأطفال حفظ القرآن الكريم والقراءة والكتابة. والكتاب هو عبارة عن حجرة كبيرة لها «صفّة» مغطّاة برفوف خشبيّة تحمل على «رواشن»، ولها درابزين من الخشب المخروط. يتسرّب الضوء الطبيعيّ إلى داخل الكتاب عن طريق تنظيم فتحات كبيرة معقودة في الحوائط الخارجيّة. وقد يكون الكتّاب بدون صفّة، ويوضع الدرابزين في منسوب سمت الواجهة. وفي بعض الأمثلة كان للكتّاب قبّة (خركاه) من الخشب، بها «جامات» من الزجاج الملوّن.

طرز المنشآت المدنيّة

ولا شكّ أن المدينة العربية الاسلاميّة كانت تشتمل بالإضافة إلى المنشآت الدينية على العديد من المنشآت المدنية، وأهمها المنشأة التجارية التي نمت بصورة

سريعة في العصور الوسطى والتي تتمثّل بعمارة الخان وعمارة الوكالة وعمارة القيسارية التي أقيمت في عواصم العالم العربي. وإذا كانت ظروف التجارة هي التي أملت قواعد الأسواق في بغداد وسامرّا كما يقول المؤرخ اليعقوبي في القرن التاسع للميلاد، فإنّ المباني التي كانت تعقد فيها اجتماعات التجار، كانت قد تأخّرت نسبياً عن ظهور الأسواق. إذ لم تعرف القيسارية مثلاً قبل العصر المملوكي. كما أن العواصم العربية، لم تشهد ازدهار المباني الفخمة المخصّصة للتجارة مثل وكالة الغوري في القاهرة ومثل خان الصابون في حلب ومثل القيسارية التي بناها السلطان الغوري في القاهرة، إلاّ في أواخر القرن الخامس عشر أوْ أوائل القرن السادس عشر للميلاد.

كانت هذه المنشآت عبارة عن منتديات تجارية، إذ كانت تُستخدم لمبيت التجّار. فالوكالة كانت توجد داخل المدينة، بالقرب من المنطقة التجارية، لاستضافة التجار القادمين من المناطق المجاورة. ويتكوَّن المبنى من ثلاثة إلى أربعة طوابق، ويكون الانتماء في المبنى إلى الداخل، حيث تفتح جميع الغرف على الصحن/ الحوش. أمّا الطابق الأرضي فهو مؤلّف من فناءٍ محاط بحجرات من الحجر، مقبّبة تستخدم كمخازن، ومن فوقها طابق يشتمل على حجرات تتمّ فيها المقايضة بين التجار الغرباء والمحلّيين، تعلوها وحدات سكنيّة، كل منها ذات طوابق ثلاثة قائمة بذاتها، أعدّ الطابق العلوي لكل منها، للنوم، وبه المشربيّات التي تطلّ على الصحن المكشوف[8]. وكان يلحق بالوكالة الخدمات اللّازمة لها، كما كانت الأبواب تعالج على غرار أبواب المساجد.

أمّا القيساريّة، فهي مشتقة من كلمة قيصري أي سوق القيصر، وتتألف هذه المنشأة من مبنى به عدّة ممرّات مسقوفة توجد حول صحن كبير، ويكون له عدّة مداخل متقابلة، حتّى أن مسقطه العام يشبه مسقط الوكالة. وقد كانت القيسارية تحتوي على محلاّت للبيع ومخازن وورش، أمّا غرف النوم فقد كانت توجد في الطابق العلوي، وغالباً ما شغلها أصحاب المحلاّت بالطابق الأرضي. ويبدو أن كلمة قيسارية، قد أهملت فيما بعد، وإن ظلّت تطلق في القاهرة على الميدان / السوق أمام بولاق. غير أن هذا الاصطلاح لا زال مستخدماً حتى اليوم في بعض مدن صعيد مصر. وقد كان شائعاً استخدام الكلمات خان، ووكالة وقيسارية حتى في منتصف القرن الخامس عشر

(8) المرجع نفسه لثروت عكاشة: ص 69.

للميلاد، حيث ذكر المقريزي في خططه انه كان بالقاهرة سبع وثلاثون قيسارية وتسعة عشر فندقاً وأحد عشر خاناً وثلاثُ وكالات.

أمّا الخانات، فقد بنيت في الأصل على الطريق للمسافرين، يستخدمها المسافر مع وسيلة انتقاله للاستراحة والمبيت. وقد كثر وجودها في الطريق بين الشام ومصر، وخان: كلمة فارسية بمعنى فندق، أقيمت هذه المنشأة على هيئة قلاع أو حصون، لأنها كانت تقع خارج المدن، مما كان يعرضها لغارات اللصوص، كما أقيمت داخل المدن لاستقبال قوافل التجار الغرباء. والمعلومات المتوفرة لدينا، تقرر أن مسقط الخان كان صليبي الشكل، ذا أربعة أيوانات تطلّ على فناء فسيح، وتتكوّن هذه الايوانات من طابقين أو ثلاثة من الغرف تتوسطها عدة ممرّات أو أروقة مواجهة للفناء. وأمام كل إيوانٍ منها موقد ليطهو النزلاء طعامهم فيه. وقد ألحق بهذه المنشأة الحمامات والمسجد أو المصلى والعيادات لعلاج المرضى، والحظائر العديدة لدواب الركوب بالقرب من مداخلها..

الباب الثاني

تمصير الأقطار وتعريبها

الفصل الأول: فتح صقلية وتعريبها

الفصل الثاني: تمصير جزر الباليار

الفصل الأول

فتح صقلية وتعريبها

تاريخ المدينة في سطور

تعتبر صقلّية كبرى جزر البحر الأبيض المتوسط. وهي تشكّل اليوم منطقة إيطالية متمتّعة بالحكم الذاتي. وكان الإغريق قد استعمرها ابتداءً من القرن الثامن قبل الميلاد. ثم غزاها القرطاجيون، فالرومان الذين استولوا عليها عام 231 قبل الميلاد. وإثر سقوط روما عام 476 للميلاد احتل القوط الشرقيون هذه المنطقة، ثم احتلها البيزنطيون عام 535م، وقد دام حكمهم لهذه الجزيرة زهاء ثلاثة قرون حتى قام الأمير الأغلبي العربي الثالث زيادة الله بغزوها سنة 827م وسنأتي على حديث فتحها بشيء من التفصيل. وفي منتصف القرن الحادي عشر للميلاد، قام النورمنديون باحتلالها من يد العرب فزال عن صقلية حكم العرب السياسي والعسكري، وإن ظلت واقعة تحت نفوذهم العلمي والثقافي كما يقول المؤرخون. وفي عام 1504م وُحِّدتْ صقلّية ونابولي تحت التاج الاسباني. وبموجب معاهدة «اوتراخت»، تم ضم نابولي إلى النمسا، كما تمّ ضم صقلّية إلى ساڤوا. وما هي غير فترة حتى عادت اسبانيا ففتحت صقلّية من جديد عام 1718م. ثم عادت فتخلّت عنها عام 1720م للنمسا، ثم عاودت احتلال كل من نابولي وصقلية عام 1734م. وفي عام 1759م بسط الفرع الاسباني من آل بوربون، بوصفه قوة مستقلة عن التاج الاسباني، سيطرته على هذه المملكة، حتى قام «غاريبالدي» فغزاها وأنهى حكم آل بوربون في الصقلّيتين، كما كانت تعرف بذلك إذ ارتبط تاريخها الحديث بتاريخ نابولي. ومنذ عام 1861م غدت مملكة الصقلّيتين جزءاً لا يتجزأ من مملكة إيطاليا[1]. وتبلغ مساحة صقلية حوالي 9,830 ميلاً مربعاً، أي ما يقارب 25,460 كلم^2، كما يبلغ عدد

(1) موسوعة المورد: 9 /48, 49، لمنير البعلبكي. (دار العلم للملايين).

سكانها في وقتنا الحاضر زهاء 500,000 نسمة، وعاصمتها بَلَرْم أو «بالرمو ـ Palermo».

وفي اسطورة من أساطير جزيرة صقلية التي شاع تداولها في التاريخ عبر مختلف الأجيال والعصور، ومنذ قديم الزمان وحتى يومنا هذا، ان «برسيفونة» الجميلة ابنة ربّة الخصب، خرجت في ذات يوم من أيام الربيع تخطر في المروج الصقلّية الخضراء، وتمتع طرفها بالنظر إلى الجداول المترقرقة، ومن حولها صواحبها يقطفن الأزهار، فاقترب منها رب الجحيم والعالم الأدنى، في خفّة واختطفها وانحدر بها إلى عالمه. ونحن نلْمح في طيات هذه الأسطورة القديمة التي أوْحت بها طبيعة جزيرة صقلّية، بعض الحقائق الجغرافيّة، «فربّة الخصب لم تتخذ مقامها في تلك الجزيرة عبثاً، والجحيم لا يزال قابعاً في ناحية من نواحي الجزيرة تحت بركان إتنا الجبّار، ولا يزال مردة الحدّادين يضربون بمطارقهم صفائح الحديد تحت ذلك البركان ـ الذي كان لغز القرون حتى الفتح الاسلاميّ ـ ليعدّوا منها صواعق لربّ الأولب. وما تزال «سكلا» الوحشيّة تعوي عند المجاز المسيني عواءً لا ينقطع، وتتقاتل مع خاربديس قتالاً كانت تجأر منه سفن القرون الوسطى بالشكوى».

وما من شك أن طبيعة صقلّية كانت عرضة للتغير منذ القديم وحتى يومنا هذا، غير أن الخصْب لم يفتأ يتكشّف عن القمح الذي كانت تعيش عليه روما في العصر الروماني والكرمة والزيتون اللذين جلبهما اليونان إلى أرض الجزيرة، والليمون والبرتقال وأشجار اللوز والتين وصنوف الأزهار المختلفة التي حملها العرب إلى صقلّية بعيد استقرارهم فيها بقليل. أمّا جبل إتنا الشامخ في قلب الجزيرة، فهو لا يزال يهدر بالويل. فقد غطّت قممه الثلوج، واضطرم باطنه بالنيران، وبذلك مزج في كفّه العنصرين وغدا معجزة تاريخيّة وجغرافية في آن معاً، يبلغ حدود الأسطورة.

ويبدو أن هناك بعض الحقائق الجغرافية، رسمتْ للجزيرة قوانين حياتها الداخليّة. فالمرتفعات والهضاب التي اشتملت عليها والتي تتجه نحو السواحل، ترسم مواقع الموانىء، وقد بنيت على أجزائهما العليا المدن الحصينة، أمّا المدن الساحليّة فقد أقيمت عند خير المواقع صلاحيّة للملاحة. ولعلّ توسطها بين أوروبة وإفريقية جعل من صقلّية محطّ نزاع بين أقوام الشمال والجنوب، أمّا ضيق مجاز مسينة، فقد أسهم في ارتباط تاريخها بتاريخ أوروبة. ويقول أحد الباحثين أن مواجهة بعضها لليونان وفينيقيا،

---

(2) العرب في صقلّية للدكتور إحْسان عباس. دار الثقافة بيروت 1975: ص 23.

ومواجهة بعضها لافريقية، أنشأ تفاوتاً في أجزائها.. ويضيف هذا الباحث قائلاً: فتاريخها إذن هو تاريخ الشعوب ذات الحضارات في حوض البحر المتوسط، فهو جزء من تاريخ اليونان والفينيقيين والرومان والقوط والبيزنطيين والعرب. من يد القوط أخذها بلزاريوس قائد جستنيان، ومن أيدي البيزنطيين، انتزعها قادة بني الأغلب بعد جهاد عنيف(3).

من تاريخ الفتح العربي لصقلية

في مرجعيّة المؤرخين القدماء، أن صلة العرب بصقلّية ترجع إلى زمن معاوية بن أبي سفيان مؤسس الأسطول العربي حين أرسل إليها معاوية بن خديج الكندي، فكان أوّل عربي غزاها، ثم وجّه إليها عبد الله بن قيس بن مخلد الدِّرْزَقي، فأصاب منها أصناماً وذهباً وفضّة مكلّلة بالجواهر، سوّقت إلى الهند لتباع هناك. وقد أغزى أيضاً جنادة بن أميّة الازدي جزيرة رودس، ففتحها. ويبدو من روايات المؤرخين أن المسليمن كانوا قد أقاموا فيها سبع سنين في حصن اتخذوه لهم، وقد استردّ يزيد بن معاوية الجيش العربي، وعادت الجزيرة الكبرى صقلّية وما حولها إلى قبضة السلطة البيزنطية. وخلال هذه السنين السبع من الوجود العربي في ثغور الجزيرة وعددٍ من حصونها، أقيمت في بعض الجزر التي فتحت جاليات عربيّة وبنيت مساجد، كما عقدت حلقات تدريس، ونشطت حركة التعليم حيث كان العرب يتواجدون(4).

وتوقفت غزوات العرب البحرية بعد معاوية، بسبب انشغال الدولة بحروب داخليّة مدّة كبيرة حتى كان العام 122هـ، حيث نزل حبيب بن أبي عبيدة، حفيد عقبة فاتح افريقيا، أرض صقلّية ومعه ابنه عبد الرحمن وفي نيته أن يمضي في الفتح حتى يستولي على الجزيرة كلّها غير أن قيام ميْسرة السقّاء بثورة في افريقيا اضطره إلى العودة وأحبط سعْيه.

وفي مطلع القرن الثالث للهجرة كان مسرح السياسة البيزنطيّة في صقلّية يضطرب بالحوادث، وقد ذكر المؤرخون أن أحد كبار الأغنياء في صقلّية ويدعى (إيوفيموس Euphemus)، كان قد ثار على قسطنطين بطريق صقلّية لغير سبب من الأسباب، فلجأ إلى بني الأغلب في افريقية يطلب منهم المعونة، وعلى رأسهم الأمير الأغلبي الثالث زيادة الله. وكانت بين افريقية وصقلّية هدنة لم تنْقضِ مدّتها، ولذلك جمع زيادة الله

(3) المرجع نفسه: ص 24 و 25.

(4) حضارة العرب في صقلية، مجلة الأمة القطرية: عدد 27 ـ السنة الثالثة: ص 28.

وجوه أهل القيروان، وفقهاءها، وفيهم أسد بن الفرات وأبو محرز، القاضيان، وسحنون الفقيه، واستشارهم في الأمر، هل يخرج العرب لغزو صقلّية وفتحها وبذلك تنقض معاهدة الهدنة أم تظلّ القيروان متمسكة بهذه المعاهدة ولها في صقلّية بين يدي البيزنطيين العديد من الأسرى العرب والمسلمين؟ ويبدو ان أسد بن الفرات كان متحمساً لغزو صقلّية وهو الفقيه العالم والمحارب الشجاع في آن معاً، مما جعل الأمير الأغلبي زيادة الله يأخذ برأيه في الخروج إلى صقلّية ويعهد إليه بالقيادة، فأقلع الأسطول من مدينة سوسة يوم السبت، في منتصف شهر ربيع الأول سنة 212هـ في نحو مائة مركب سوى مراكب «ايوفيموس» وكان على رأس الحملة أسد بن الفرات، فوصل الجمع إلى ميناء مزارا التي تقع جنوب الجزيرة، فألقى ابن الفرات خطبة بين المجاهدين، لم تشر إلى شيء من الحرب والغنائم، كما فعل طارق بن زياد عندما نزل جيشه بأرض الأندلس، بل حثهم فقط على التّقوى وتحصيل العلوم، حيث قال فيهم: «فاجهدوا انفسكم، واتعبوا ابدانكم في طلب العلم وتدوينه، وكاثروا عليه واصبروا عليه واصبروا على شدّته، فإنكم تنالون به خيري الدنيا والآخرة»[5].

لعل خطبة أسد بن الفرات فاتح صقلّية، وهو الفقيه المالكي الذي طالت رحلاته وتنقلاته بين عواصم العلم في الشرق، لم تكن هي الدليل الأوحد بين يدينا، الذي نتبين بواسطته مدى الاهتمام العربي بجعل صقلّية البيزنطية التي تقع بمحازاة شواطىء ايطاليا وفرنسا، قاعدة علميّة يمكن لأنوارها أن تغشى جميع الأصقاع الأوروبية، عن طريق طلبة العلم الذين سيؤمونها حتماً من عمق الظلام الذي كان يرخي بأثقاله عليها في العصر الوسيط، بل نرى أيضاً أن صفوف الفرسان المجاهدين كانت غنيّة إلى أبعد الحدود بأهل العلم والبصائر كما ذكر ابن عذارى وهذا دليل آخر على أن الخطط السياسية العربية كانت ترمي إلى جعل صقلية مركزاً كبيراً للدعوة، تنهض بتهيئة الأجواء الأوروبية لاستقبال المبادىء العلمية والتخلص تباعاً من أوهام الجهل الذي كان يطبق على الاوروبيين، مما يجعلهم أكثر استعداداً فيما بعد لمخالطة العرب والعيش معهم في كنف العلم والثقافة، تحت سقف الحضارة العربية التي كان يتردّد صداها بين البرين: الاندلسي والافريقي.

ولم يكن فتح هذه الجزيرة هيناً ولا سريعاً: رغم ما أعدّ للحملة عليها من السفن

---

(5) المرجع نفسه: ص 29.

والفرسان والخيل والعتاد ويقول الدكتور إحسان عباس ان هذا الفتح كما دوّن في كتب التاريخ غير ملطّف بجو اسطوري، أو مزوّق بشيء من التهويل ولكنه على واقعيته التي يتسم بها، يكادُ يبلغ حدّاً بالمغالاة في تصوير المثابرة والنفور من الاستسلام، والذهاب إلى الغاية في التضحية بالنفس، وقد كانت الأوبئة والمجاعة والخسارة في الأرواح، كافية لأن تخلف اليأس في نفوس الجند المحاربين، ولكن يشْبه أن يكون فتح صقلّية عناداً مستمدّاً من قوّة النفسيّة التي خرج بها أسد فاتحاً، أكثر من كونه سعياً وراء غنيمة أو كسب. وكان مما يزيد المحاربين حرجاً، انشغال زيادة الله الأغلبي بفتنة في الداخل وغزاة من الخارج. ولمّا أصبح في مقدور زيادة الله أن يمدّهم بالجند فتحوا «بلرم» سنة 216هـ[6]. ويضيف د. عباس قائلاً ان فتح بلرم كان خطوة كبيرة أدَّت إلى الاستيلاء على سائر الجزيرة، فلم يعد العرب محتاجين إلى معسكرات أو قلاع صغيرة بفضل الاتصال الذي أمّنتْه مدينة بلرم البحرية ذات الميناء الجيد، مع البر الإفريقي، إذ غدا بمقدورهم الاعتماد على مدد غني ودائم ومستمر من إفريقية. ويقول أماري ان منطقة بلْرم وما حولها، كانت خصبة للغاية، بحيث مكّنتهم من تزويد عساكرهم بمؤن كثيرة، وهذا ما جعل العرب يتخذونها عاصمة لهم، وبدأو يزحفون منها على النواحي الأخرى من صقلّية، حتى إذا ما قضوا مهمتهم عادوا إليها[7].

لقد كانت مقاومة الروم للعرب في صقلّية عنيفة للغاية، كما يشهد بذلك معظم المؤرخين، فهم يواجهون المقاومة المحلّية التي كان يقودها بطريق صقلّية، كما كانوا يواجهون في الوقت نفسه هجمات السفن العسكرية التي كان يرسلها البيزنطيون من القسطنطينية لمؤازرة قواتها في صقلّية. وعلى الرغم من فتح بلرم، فقد ظلت هناك مراكز عسكرية كبيرة للبطريق وحماته البيزنطيين في كل من قصريانة وسرقوسة وطبرمين ودمنش. وفي سنة 241م استطاع العرب دخول قصريانة بمساعدة أسير كبير من الروم أسره العرب، فأفشى أسرار المدينة العسكرية ودلّهم على مدخلها، ودخلها العرب، ووضعوا السيف في الروم وذلك في ولاية العباس بن الفضل، الذي أسرع فبنى فيها مسجداً للحال ونصب فيه منبراً وخطب فيه الجمعة، وأهدى من سبيها للخليفة المتوكل ما يعجز عنه الوصف. ويقول المؤرخون انه بسقوط قصريانة ذلت صقلية إذلالاً عظيماً، واهتزت القسطنطينية لسقوطها وأرسلت اسطولاً ليثأر لها، ففاجأه المسلمون

(6) العرب في صقلية: ص 35.

(7) انظر أماري S.D.M. المجلد 1/ ص 26.

ووجهوا له ضربة قضت عليه للحال[8]. وبعد مضي عشرين عاماً من سقوط قصريانة استطاع أمير صقلية جعفر بن محمد من الاستيلاء على سريوسة. ولم يبق أمام العرب سوى احتلال القسم الشرقي حيث قطانية وطبرمين وغيرها من المدن الشرقية. وفي عام 289هـ قرّر ابراهيم بن الأغلب الخروج في جهاد متسع الأطراف، إذ استطاع أن يفتح طبرمين. غير أن الأعوام التي تلت، كانت حبلى بالفتن والقلاقل، إذ سقط الأغالبة وقامت دولة العبيديين، وكان هم أوّل والي عبيدي أن يتابع أعمال الفتوح في شرقي الجزيرة، غير أن استمرار الفتن بين أقطاب السياسة العربية في افريقيا وخارجها، جعل هذه المنطقة الشرقية من صقلية بمأمن من السيطرة العربية التامة عليها، ويبدو أن الولاة كانوا قد قنعوا منها بالجزية، ووجّهوا همتهم إلى الفتح في جنوب إيطاليا، أو إلى صدّ الروم عن إنجاح محاولاتهم في استرداد الجزيرة[9].

صقلّية في ظلّ الحكم العربي

في كتابه «حضارة العرب» يذكر غوستاف لوبون أن حضارة العرب في صقلية كانت على شيء من التقدم وإن لم تكن مثل ما كانت عليه في مصر وإسبانية، وأن صقلية كانت حين جلا العرب عنها أرقى ثقافة وصناعة واجتماعاً منها حين دخلوها، ونحن إذا علمنا أن قيمة تأثير إحدى الأمم في أمّة أخرى من ناحية الحضارة تقاس بمقدار نهوضها وإصلاحها لها، رأينا أنه كان للعرب تأثير عظيم في صقلّية.

أول ما قام به العرب في جزيرة صقلّية بعد فتحها أنهم عملوا على تقسيمها إلى ثلاث ولايات، فكان ذلك أكثر ملاءمة لجغرافيتها، وأوكلوا إلى كل ولاية والياً. أمّا الولاية الواحدة فقد قسمت إلى عدَّة أعمالٍ وكان على رأس كل منها عامل تابع للوالي. ويذكر المؤرخون أنه كان يقيم ببلْرم مفتٍ، كما كان يقيم بكل ناحية قاضٍ ومسجّل. وعرفت كل مدينة في صقلّية جابياً. كما أن إدارة الأمور المالية والمحاسبة كانت قد أوكلت إلى ديوان كبير يقوم بأعبائها ويتحمل مسؤولياتها.

وما يلفت في هذا المجال أن السلطة العربية في صقلّية كانت تراعي إلى أبعد الحدود، خصوصية الحياة العامة التي كانت تسود علاقات النصارى، فجعلوا مثلاً كل ما له علاقة بالحقوق المدنية، كالتملك والإرث وما إليهما، ملائماً لعادات صقلّية،

(8) تاريخ ابن الأثير: 7/ 20.

(9) المرجع نفسه: 7/ 94.

وسمحوا للنصارى بالمحافظة على قوانينهم وعاداتهم وحريتهم الدينية، ومما يرويه كوراندين الدومينيكي الذي كان رئيساً لدير القديسة كاتري في بلَرْم، ان رجال الدين من النصارى، كانوا أحراراً في الخروج لابسين حللهم الدينيّة، ليناولوا المرضى القربان الأقْدس. وهذا مما يَدُلُّ على درجة كبيرة من الحرية، كانت ممنوحة لهم. ويروي أيضاً الأب مُورُكولي أنه كان يُنْصَبُ في الحفلات العامة بمسينّة رايتان: إحداهما إسلامية وعليها صورة برج أسْود في حقل أخضر، والأخرى نصرانية وعليها صليب مذهب في حقل أحمر. وهناك من يضيف إلى هذه المآثر مأثرة أخرى، هو أن العرب لم يمسوا بسوء جميع الكنائس التي كانت قائمة في صقلّية حين فتحهم لها(10)، خلافاً لما كانت تجري عليه عادة الفاتحين من وضع يدهم على أماكن العبادة وقلْبها لما يلائم طبيعة طقوسهم الدينيّة.

أما الحالة العمرانيّة التي عرفتها المدن الكبرى في صقلية بعيد الفتح العربي، فقد كانت على درجة عظيمة من الازدهار والتقدم بحيث تتساوق مع أعلى علامات الرقي والحضارة التي عرفها العالم القديم في العصر الوسيط. ويذكر بعض علماء صقلّية العرب، وعلى رأسهم ابن القطاع الصقلّي أنه كان فيها من القلاع ثلاثماية ونيف وعشرون حصناً ومن الضياع ما لا يعرف. أما من القلاع فقد ذكر أن فيها ثلاثماية ونيفاً وعشرين قلعة. ويتوقف للحديث عن جبل قصريانة الذي يقع في وسط مدينة بلرم، فيقول إنها أعجوبة الدهر، عليها مدينة عظيمة شامخة وحولها من الحرث والبساتين شيء كثير.. وهي شاهقة في الهواء والأنهار تتفجر من أعلاها وحولها، وكذلك جميع جبال الجزيرة. ثم يتحدّث عن جبل النار الذي كان مشتعلاً في أيامه، كما يتحدث عن غناها بمعادن الذهب والفضة والنحاس والرصاص والزيبق، بالإضافة لما فيها من ثروة حيوانية هائلة مثل الأبقار والأغنام والخيول والحمير والحيوان الوحشي أو من ثروة طبيعية تتمثل بمراعيها الغنية وتنوع أشجارها وامتداد حقولها. ثم يتطرق للحديث عن حالتها العمرانية قبل الفتح العربي وبعده، فيقول ان صقلّية كانت قليلة العمارة خاملة قبل الاسلام، فلمّا فتح المسلمون بلاد إفريقية هرب أهل إفريقية إليها فأقاموا بها فعمّروها فأحسنوا عمارتها، ولم تزل على قربها من بلاد الاسلام حتى فتحت في أيام بني الأغلب على يد القاضي أسد بن الفرات، وهو يومئذٍ قاضي القيروان وذلك سنة 212هـ في أيام المأمون، فصار أكثر

(10) الحضارة العربية لغوستاف لوبون. طبعة القاهرة: ص 310.

أهلها مسلمين وبنوا بها الجوامع والمساجد[11] أما ابن حوقل الجغرافي والرحّالة العربي فهو يذكر في كتابه «صورة الأرض» فصلاً في صفة صقلّية، يقول فيه ان الغالب عليها الجبال والحصون وأكثر أرضها مزروعة، ومدينتها المشهورة بَلَرْم وهي قصبة صقلية على نحو البحر ويضيف قائلاً ان المدينة خمس نواحٍ محددة غير متباينة ببعد مسافة، وحدود كل واحدة ظاهرة، وهي بَبَرْم وقد ذكرت في بابها، وخالصة وهي دونها وقد ذكرت أيضاً، وحارة الصقالبة وهي عامرة وأعمر من المدينتين المذكورتين وأجلّ، ومرسى البحر بها، وبها عيون جارية، وهي فاصلة بينها وبين بلرم ولا سور لها. والمدينة الرابعة حارة المسجد وتعرف بابن صقلاب، وهي مدينة كبيرة أيضاً وشرب أهلها من الآبار ليس لها مياه جارية، وعلى طريقها الوادي المعروف بوادي العباس، وهو وادٍ عظيم، وعليه مطاحنهم ولا انتفاع لبساتينهم به ولا للمدينة، والخامسة يقال لها الحارة الجديدة وهي تقارب حارة ابن صقلاب في العظم والشبه وليس عليها سور، وأكثر الأسواق فيها كسوق الزياتين بأجمعهم والدقاقين والصيارفة، والصيادلة والحدّادين والصياقلة، وأسواق القمح والطرّازين والسمّاكين والابرازيين؛ وطائفة من القصابين وباعة البقل وأصحاب الفاكهة والريحانين والجرّارين والخبازين والجدّالين، وطائفة من القطّارين والجزّارين والأساكفة والدبّاغين والنجّارين والغضائريين، والخشابين خارج المدينة. وببلْرم طائفة من القصابين والجرّارين والاساكفة، وبها للقصابين دون المائتي حانوت لبيع اللحم، والقليل منهم في المدينة برأس السماط، ويجاورهم القطّانون والحلاّجون والحذّاؤون، وبها غير سوق صالح. ويضيف ابن حوقل انه مما يدل على عدد أهل الأسواق وقدرهم، صفة مسجد جامعهم ببلرم، وذلك أني حزرت المجتمع فيه إذا غصّ بأهله، بلغ سبع آلاف رجل ونيفاً، لأنه لا يقوم فيه أكثر من ستة وثلاثين صفاً للصلاة، وكل صف منها لا يزيد على مائتي رجلٍ[12].

وهكذا فقد عمل العرب على نقل صقلّية من حالة الخمول كما يقول ابن القطاع الصقلّي إلى حالة الحياة الحضرية الراقية، إذ بذلوا جهداً في ترقيتها من كل الجوانب حتى بدا الفرق بينها وبين الدول التابعة لبيزنطية بعيداً جداً. شيّدوا المباني العظيمة ونشطوا وسائل التجارة وعملوا على استصلاح الأراضي وزرعها، وأدخلوا أنواعاً من

(11) المرجع نفسه: ص 310.

(12) معجم البلدان لياقوت الحموي: 3 /417.

(12) صورة الأرض لابن حوقل. منشورات دار مكتبة الحياة. بيروت: ص 114.

النباتات ومن الحيوانات لم يكن للأوروبيين بها عهد ولا علم، إلى جانب ذلك كله فقد أوجدوا فنوناً راقية وآداباً عالية وأشادوا عدداً كبيراً من المساجد التي كانت تنتظم فيها الحلقات التعليمية ابتداءً من تعليم الكتابة العربية والقرآن الكريم وصولاً إلى الدراسات العليا في علوم كثيرة دينية وغير دينيّة. ومما يؤيد رأينا ما ذهب إليه غوستاف لوبون حين قال: ولم تكدْ أقدام العرب ترسخ في صقلّية حتى أقبلوا على الزّراعة والصناعة، فانتشلوهما بسرعةٍ من الانحطاط الذي كانت فيه، وأدخلوا إلى صقلية زراعة القطن وقصب السكر والدردار والزيتون وحفروا فيها الترع والقنوات التي لا تزال باقية، وانشأوا فيها المجاري المعقوفة التي كانت مجهولة قبلهم.. ثم يذكر لوبون كيف تقدمت الصناعة في صقلّية بفضل العرب، إذ عملوا على استخراج ثروتها المعدنية المدفونة في باطن الأرض مثل الفضة والحديد والنحاس والكبريت والرخام والغرانيت، كما عملوا على صناعة الحريري الفاخر. ويستشهد لوبون بالرداء الحريري الذي وقع عليه في «نورنبرغ» وقد كان يلبسه ملوك صقلّية وهو يقول انه مطرّز بكتابات كوفيّة مع تاريخ سنة 530هـ/ 1133م. ويعتقد لوبون أن كل شيء يحمل على القول بانتشار فن صباغة المنسوجات في أوروبا من صقلّية.

وإذ يتحدث عن تجارة العرب في صقلية فهو يقول ان نطاقها قد اتسع في أيام حكمهم للجزيرة بعد أن كان صفراً تقريباً قبلهم، مستدلاً بما انتهى إليه من جداول مكوسهم التي أدرجت فيما نظّمه النورمان من القوائم في أوائل الفتح، وهذا ما يثبت درجة تحوّل تجارة صقلّية بعد الفتح. أمّا الحالة العمرانية التي بلغتها صقلّية على يد العرب فهي تدعو إلى الاعتزاز حين نرى كيف عمل المعماريون والمهندسون الأوروبيون على الاقتداء بها واحتذائها كأسلوب فنيّ راق في ميدان البناء والعمارة. ورغم قلة المباني الاسلامية التي بقيت في صقلية من الزمن العربي فهي تؤكد مدى الرفعة التي كانت عليها. فمن المباني العربية الصقلّية التي وصلتنا قصر العزيزة وقصر القبّة بالقرب من بلرم. وهذه المباني مزينة بالرخام الثمين والفسيفساء الزاهرة[13]. حقاً لقد كان تأثير العصر العربي على صقلّية بالغ الأهمية باعتراف العديد من المؤرخين العرب والأوروبيين القدماء والمحدثين، حتى أن العصر النورماندي الذي ورث الحكم العربي في الجزيرة في النصف الثاني من القرن الحادي عشر، كان يعيش على

(13) الحضارة العربيّة ـ لوبون: ص 310.

ما خلّفه العرب وراءهم من معانٍ ومبانٍ حضارية راقية، قرر النرمانديون الاحتفاظ بها والإستفادة منها عن طريق محاكاتها وتقليدها، مما جعل الباحثين يطلقون على هذا العصر اسم «العصر العربي النورماندي». فقد كان روجر الأول فاتح الجزيرة يعمل على جعل بلاطه بلاط ملك شرقي كما يقول عنه المؤرخون الغربيون، إذ أحاط نفسه بالفلاسفة والأطباء المسلمين، وجعل كبار موظفي الدولة من العرب والمسلمين أيضاً، أمّا ابنه روجر الثاني فقد كان يلبس ملابس المسلمين ويطرز رداءه بحروف عربية تيمناً بهم وتقليداً لعاداتهم وأزيائهم التي كان يحترمها. وقد حظي الادريسي العالم الجغرافي العربي الكبير برعايته وتشجيعه إذ سمى كتابه «نزهة المشتاق في اختراق الآفاق» باسم الروجري وصنع لروجر كرة أرضية وخريطة العالم، وكان كلاهما من الفضة. وعمل المعماريون النورمانديون في زمن روجر الثاني على بناء كنيسة (باليرمو) وقد زخرفوا اسقفها بنقوش كوفيّة، أمّا نساء عصرهم النصرانيات فقد كنّ يلبسن الملابس العربية الاسلامية. وكان الصناع العرب وحتى الزراع منهم والملاحون يقومون بكل الأعمال التي تتطلبها الدولة. ومن هنا فلم يكن عجيباً أن يفد رواد الدراسات الاستشراقية من أوروبا إلى صقلّية، وأن تتبوّأ هذه الجزيرة زعامة البحر المتوسط، وكل ذلك بفضل العرب فلاسفة وعلماء وعمّالاً.

لقد كان لصقلية دورها الريادي منذ العصر العربي وحتى العصر النورماندي الذي كان يتابع خطى العرب في جميع الميادين الثقافية والحضارية، مما جعلها تسهم بحظّ كبير في نقل العلوم الشرقية إلى الغرب، سيما وانها كانت مركز ترجمة نشطة، كما كانت ملتقى أجناس ولغات بلغ تأثيرها مبلغه خصوصاً منها اليونانية واللاتينية والغربية. ويقال انه في صقلّية ترجم كتاب المجسطي، كما ترجم كتاب البصريات الذي كان بطليموس أخرجه في الاسكندرية. وحين أسس فريدريك الثاني جامعة (نابلك) في ايطاليا الجنوبية، أوْدعها مجموعة كبيرة من الكتب العربية، وطلب أن تدرس فيها مؤلفات ابن رشد. ويكفي صقلّية كما يقول أحد الباحثين، وهي جزيرة صغيرة بجانب اسبانيا الواسعة، أن تكون قد أسهمت في نقل الحضارة الشرقية إلى الغرب، وان يكون لها نصيب غير خفي في إيقاظ أوروبا في العصر الوسيط من سباتها العميق، وان تكون برزخاً في نقل جزءٍ كبيرٍ من حضارة الشرق إلى الغرب..

ولا بد من سائل يسأل لماذا كان لصقلّية هذا الدور المؤثر في التاريخ الحضاري والثقافي رغم أن حكم العرب فيها لم يدم طويلاً، ورغم أنه ليست أكثر من جزيرة صغيرة

بجانب اسبانيا الواسعة، ونحن نرى أن هذا لدور العظيم كان قد قرّره لصقلّية أمران الأول أن هذه الجزيرة فتحها أسد بن الفرات أحد كبار الفقهاء العرب الذي كان يخبىء بين ضلوعه دعوة دفينة لطلب العلم وتكريم العلماء أباح عنها في خطبته الشهيرة يوم فتح صقلّية داعياً إلى العلم وتحصيله؛ أمّا الأمر الثاني فهو أن العرب دخلوا هذه الجزيرة وهم في أوْج ازدهارهم ورقيهم الحضاريين مما جعل النشاط الثقافي والحضاري فيها يستمر بروحه القوية الفاعلة والمؤثرة في آنٍ.

الفصل الثاني

تمصير جزر الباليار

تمهيد

لا بدَّ أن نذكر أوّلاً أن جزر الباليار هي عبارة عن أرخبيل في البحر الأبيض المتوسط، يقع على مبْعدةٍ تتراوح بين 50 ميلاً / 80 كلم و 190 ميلاً / 305 كلم من ساحل إسبانيا الشرقي. وهذه الجزر تعتبر اليوم مقاطعة من مقاطعات إسبانيا. وهي بحكم انقسامها تشتمل على مجموعتين: المجموعة الشرقية، وهي كبرى المجموعتين، وتشمل جزيرتي مايورقا ومينورقا وجزيرة كابريرا. والمجموعة الغربيّة، ومن أهم جزرها جزيرة إيبيزا ـ IBIZA أما مساحة هذه الجزر فهي تقارب 1936 ميلاً أي حوالي 5,014 كلم^2، في حين أنّ عدد سكانها يناهز 600 ألف نسمة أو يزيد. وتعتبر مدينة بالما اليوم عاصمة هذه الجزر[1].

فتحها وتمصيرها

وهذه الجزر التي تقع قبالة الشاطىء الأندلسي، كانت قد لفتت انظار العرب مبكّراً وذلك بسبب موقعها الستراتيجي من جهة، وبغرض تمصيرها وتعريبها من جهة أخرى، فلم تتأخر حملاتهم العسكرية إليها عن أواخر القرن الهجري الأول، إذ رأينا كيف حمل عبد الله بن موسى بن نُصير حملته العسكرية عام 89هـ/ 708م إلى جزر الباليار، وذلك لإزالة آخر عائق بحري يقف في وجه أساطيل الدولة العربيّة التي كانت تتجمع آنذاك في ثغور المغرب وإفريقيا استعداداً لنقل القوات البريّة إلى بلاد الأندلس، وتوفير الحماية لها ومساندتها في زحفها. ويذكر خليفة بن خياط في تاريخه عن هذا الفتح في

(1) موسوعة المورد لمنير بعلبكي: 2 /19.

حوادث عام 89هـ/ 708م ما يلي «.. وفيها أغْزى موسى بن نصير بن عبد الله بن موسى، فأتى ميورقة ومنورقة - جزيرتين بين صقلية والاندلس - وافتتحهما، وهذه الغزوة تدعى غزوة الأشراف، كان معه أشراف الناس...»(2).

ويبدو من مراجعة المصادر التاريخية، أن عبد الله بن موسى عاد من حملته على جزر الباليار إلى إفريقيا بغنائم وافرة وعدد كبير من الأسرى، بعد أن عاهد على ضمان أمن العرب وسلامتهم وتدعيم نفوذهم، وضمان سلامة السواحل العربيّة وتحرّك قواتهم البحرية دون أي عائق، مقابل تمتعهم بحريتهم واستقلالهم، وقد ظلّوا محافظين على العهد حتى عام 161هـ/ 778م. غير ان الزلزال السياسي الذي ضرب الدولة العربيّة من الداخل، فأطاح بالحكم الأموي في بلاد المشرق والمغرب، كما أتاح للأندلس أن تنفصل عن الحكم الجديد بقيادة عبد الرحمن الأموي الذي لقب بالداخل، وذلك عام 138هـ/ 756م، كان قد شجع أهل جزر الباليار على استغلال الظرف السياسي الجديد فقاموا بنقض العهد عام 161هـ/ 778م، وأغاروا على السفن والثغور الأندلسيّة بالتحالف مع الفرنجة الذين تعاظمت قوتهم وقتذاك بزعامة شارلمان، سيّما وأن هذا الأخير كان يعمل بالتنسيق مع الحكم العباسي للقضاء على الحكم الأموي في الأندلس الذي كان يبدو وكأنه العدوّ المشترك للطرفين.

وواصل أهل الباليار عدوانهم على السفن والثغور الساحليّة الأندلسية بتحريض من الفرنجة كما تذكر المدوّنات الفرنجيّة، وأنهم حققوا بعض الإنتصارات على العرب، حيث يذكر المؤرخ الفرنسي «رينو» نقلاً عن بعض النصوص الفرنجية المعاصرة في مجموعة (الدون بوكة)، «بأن أهل جزر الباليار تغلّبوا على المسلمين في بعض الوقائع، وأخذوا منهم بضع رايات، أرسلوها إلى شارلمان أمبراطور الفرنجة، كدليل على صدق تحالفهم معه ضدّ مسلمي الأندلس». وهذا ما أحفز الأمير عبد الرحمن الداخل على الاهتمام بإنشاء الأساطيل البحريّة، وتجديد دور الصناعة في ثغور الأندلس ومراسيها في طرطوشة وطركونة وإشبيلية، من أجل تدعيم البحرية الأندلسيّة لمجابهة هؤلاء المعتدين(3) وتطويقهم، وإعادتهم إلى الخط التحالفي مع الحكم العربي الأندلسي. ولقد باءت بالفشل جميع الجهود العسكرية التي بذلها شارلمان من أجل دعم ومساندة سكان

---

(2) تاريخ خليفة بن خياط: ص 302.

(3) تاريخ غزوات العرب في فرنسا وسويسرا وايطاليا وجزائر البحر المتوسط لشكيب ارسلان: ص 182.

جزر الباليار للخروج على إرادة الحكم الأموي، ولم يستطع النفاذ إلى مبتغاه إلاّ عام 183هـ/ 799م حيث استطاع تعيين حاكم من قبله على هذه الجزر. ولم يستكن حكام الأندلس إلى هذه النتيجة بل أخذت أساطيلهم تغير على سواحل وقواعد الفرنجة البحرية وحتى على جزيرتي ميورقة ويابسة في الباليار. ومنذ عام 205هـ/ 820م حتى عام 277هـ/ 890م كانت هذه الجزر تعقد العهود والمواثيق مع العرب في الأندلس كلّما اشتد الضغط العسكري عليها ثم تعود إلى نقضها حين تشعر بأن الظروف السياسية مؤاتية لذلك. وكان العرب حتى ذلك الوقت لا يطلبون من سكان هذه الجزيرة أكثر من بنود العهد الثاني والثالث الذي عقدها لهم الأمير عبد الرحمن بن الحكم عام 206هـ/ 821م وجدَّده لهم عام 234هـ/ 848م والذي نقله لنا ابن عذارى وهو يتلخص بالبنود التالية:

1 ـ دفع الجزية المقرّرة.

2 ـ الوفاء بالعهد.

3 ـ ملازمة الطاعة لحكّام الأندلس.

4 ـ النصيحة لعرب الأندلس.

5 ـ الكف عن إيقاع الأذى.

غير أنه بعد أحداث غطّت قرنين من الزمان امتدت من تاريخ 89هـ/ 708م وهو تاريخ الفتح الأول لجزر الباليار، قام القائد الأندلسي عصام الخولاني في عهد الأمير عبد الله بن محمد، سابع أمراء المروانيين بالأندلس بفتح هذه الجزر في عام 290هـ/ 903م. وضمها إلى أملاك بني أميّة في الأندلس بصورة نهائية. وإلى ذلك يشير ابن خلدون في «العبر» فيقول: كان فتح ميورقة وملحقاتها سنة 290هـ/ 903م على يد عصام الخولاني، وذلك أنّه خرج حاجاً في سفينة اتخذها لنفسه، فعصفت به الريح، فأرسوا بجزيرة ميورقة، وطال مقامهم هنالك، واختبروا من أحوالهم ما أطمعهم في فتحها، فلمّا رجع بعد أداء فرضه أخبر الأمير عبد الله بن محمد بما رأى فيها، وكان من أهل الغناء عنده في مثلها، فبعث معه القطائع في البحر، ونفر الناس معه إلى الجهاد فحاصرها أياماً وفتحوها حصناً حصناً إلى أنْ كمل فتحها». ويتّضح لنا من خلال حديث ابن خلدون بأن القائد عصام الخولاني ومن رافقه في سفينته من البحّارة، درسوا وضع جزيرة ميورقة أثناء إقامتهم فيها، وتبيّن لهم من خلال اطلاعهم على أحوال أهلها ما شجّعهم على التطلّع إلى فتحها

(4) البيان المغرب لابن عذارى: 2/ 89.

وضمّها إلى الدولة الأموية التي كانوا يدينون لها بالولاء، وربّما يكون ما شجعهم على التطلّع إلى ذلك، هو ضعف حامياتها العسكريّة وثرواتها الوافرة، ولأهميتها الكبرى كقواعد بحريّة دائمة للأساطيل الأندلسيّة، ولموقعها الاستراتيجي الهام في مواجهة سواحل الأندلس، ولكونها المقرّ الرئيسي لأساطيل ثغور الأندلس الشرقية، المتجهة شرقاً إلى كافة ثغور البحر المتوسط، في وقت بلغ فيه نشاط غزاة البحر الأندلسيين ذروته في عهد الأمير عبد الله بن محمد، وانتشرت قواعدهم في سواحل بلاد المغرب وجنوب بلاد الفرنجة كما يقول البكري(5).

تعريب البـاليار

ما ان استقرّ الحكم العربي الإسلامي في جزر الباليار بعد أن تمَّ فتحها على يد القائد العربي الأندلسي عصام الخولاني عام 290هـ/ 903م، حتى غدت إقليماً عربياً يتبع مباشرة الحكومة العربية في قرطبة، إذ أمر الأمير عبد الله بن محمد بجعل عصام الخولاني عاملاً عليها. ويذكر ابن خلدون ذلك فيقول: «وكتب عصام بالفتح إلى الأمير عبد الله، فكتب له بولايتها، فوليها عشر سنين وبنى المساجد والفنادق والحمامات»، في مدينة اختطها لنفسه واتخذها عاصمة لإمارته على خليج بحري يماثل إلى حدٍ كبير تخطيط بغداد(6).

وكان في هذه الجزر جماعات إسلامية استقرت فيها على مراحل قبل فتحها الأخير ودخولها العهد العربي الأندلسي الجديد. ثم ازدادت أعداد العرب والمسلمين في هذه الجزر نتيجة لاستقرار المتطوّعة والمجاهدين الذين فتحوها، ونتيجة انتشار الاسلام بين سكانها المحليين، وبسبب من قدوم أعدادٍ كبيرة من عرب الأندلس إليها، وخصوصاً من العاصمة قرطبة.ولم تمضِ فترة طويلة على تمصير وتعريب جزر الباليار، حتى وصل عدد من المسلمين فيها إلى حدٍ مكّنهم من القيام باختيار أميرهم عبد الله بن عصام بأنفسهم، وقد أقرّهم الأمير عبد الله بن محمد على اختيارهم، وغدت هناك حاجة ماسة بين مسلمي الباليار إلى من يقضي بينهم، فكان عبد الرحمن الناصر، الذي عيّن أول قاضٍ على هذه الجزر وذلك في حدود عام 325هـ/ 936م كما يذكر ابن الأبار(7).

(5) البكري: المغرب في جغرافيّة إفريقية والمغرب: ص 55 - 70.

(6) ابن خلدون، العبر: 4 /353.

(7) التكملة والصلة لابن الابار: 2 /754.

وما من شكٍّ أنه كان لهجرة العلماء والفقهاء العرب من الثغور الشرقيّة إلى جزر البالبيار الفضل الأكبر في تعريب تلك الديار وبذر بذور الحضارة العربية الإسلامية بين جنباتها، فغدت بذلك الخط الدفاعي الأمامي عن بلاد الأندلس جميعاً التي كانت تواجه تحديات القوى العدوة والمتعددة التي اتحدت تحت شعار الصليبية الأوروبيّة، فاجتمعت على محاربة الحكم العربي في الأندلس وجزر البالبيار معاً.

وكان تعريب البالبيار يتمُّ بسرعة مذهلة نتيجة انتشار الإسلام بين السكان المحليين، ولم يمض وقت طويل حتى تحوّل النَّصارى من المعاهدين إلى مجرّد أقلِّيات، مما أذهل المؤرخين الأوروبيين، ولم يكن لهم من تعليل لهذا الحدث التاريخي العظيم، سوى اتهام ولاة جزر البالبيار باضطهاد النصارى وتحويلهم عن دينهم بالقوة. غير أن ما يسفِّه هذا الرأي، هو أنه على الرغم من انتشار الاسلام الواسع النطاق في جزر البالبيار لم تتعرض التقسيمات الكنسيّة التي كانت قائمة في تلك الجزر لأي سوء، بل على العكس من ذلك، فقد كانت الأقليات المسيحيّة في ذلك التاريخ تتمتع برعاية المسلمين وحمايتهم كما يذكر الباروكمبانير في كتابه «تخطيطٌ تاريخيٌّ لجزر البالبيار»[8].

هكذا كنّا نرى جزر البالبيار تتحول من مصر تابع للفرنجة إلى مصر يدخل حظيرة الدولة الأموية التي كانت تنتشر في بلاد الأندلس وتشكّل قاعدة كبرى للبحرية العربية التي تجوب الحوض الغربي للبحر المتوسط. ثم أخذت تترسخ تقاليد التعريب بين سكانها المحليين الذين اصطبغوا بالصبغة الإسلامية الكاملة كما يذكر «روسليو بوردوي»، بفضل الرعيل الأوّل من عمّالها الذين عرفوا بتمسكهم بالعقيدة الاسلامية وجهادهم لإعلاء كلمة الله بين الأمم ومهارتهم التنظيمية والإدارية، وعنايتهم بتخطيط المدن الاسلاميّة، وبناء المسجد في شتى أرجائها، ونشر المعرفة بين أهلها لما تميّزوا به من ثقافة عالية. وبفضل جهودهم في هذا المضمار، أثمرت بذور الحضارة الإسلامية في هذه الجزر، وأخذ أبناؤها بمقاليد العلم، وأسهموا بدور كبير في التراث الاسلاميّ، علماً أن المؤثرات الحضارية الاسلاميّة في جزر البالبيار، لم تقتصر على النهضة الفكرية في مختلف المجالات، بل شملت كما نعلم شتّى النواحي الإقتصادية وذلك لعناية عمالها بالزراعة والصناعة والتجارة.

(8) تخطيط تاريخي لجزر البالبيار: ص 203.

نهضة فكرية مجيدة

في حديثه عن الحياة الفكرية في جزر الباليار في عهودها الاسلامية المتعاقبة، يقول الدكتور عصام سيسالم في كتابه «جزر الأندلس المنسية»، انه نظراً للمناخ الديني في جزر الباليار باعتبارها القاعدة المتقدّمة للجهاد الاسلامي في الحوض الغربي للمتوسط، فقد برزت فيها العلوم النقليّة، وخاصة القراءات القرآنية، وعلم الحديث والفقه وعلوم اللغة العربية وآدابها، كما ظهر فيها عدد كبيرٌ من الشعراء والأدباء والمؤرخين[9]. ويضيف «سيسالم» أمّا بالنسبة للعلوم العقليّة، كالطب والفلك والرياضيات والفلسفة والمنطق، فقد برع فيها أفراد لا مؤسسات.

فعلى صعيد العلوم النقليّة، وخصوصاً الدينيّة منها، نرى علم القراءات القرآنية، يخطو خطوات واسعة بين صفوف طلاّب العلم في جزر الباليار، وذلك بفضل إقامة المقرىء الشهير عثمان بن سعيد المعروف بابن الصيرفي ثمانية أعوام في جزيرة ميورقة (409 - 417هـ/ 1018 - 1026م) والذي أسس كما يقول ياقوت الحموي، مدرسة كبرى للقراءات في جزر الباليار، اشتهرت في كافة أنحاء العالم الإسلامي[10]. وبالإضافة إلى علم القراءات أنجبت بلاد الباليار عدداً كبيراً من علماء الحديث وكبار الحفاظ، أسهموا بدور بارز في هذا العلم، في جميع الأصقاع التي ارتحلوا إليها. ولا غرو، فقد كان لعلم الحديث شهرة واسعة في جزر الباليار، بعامة، وفي جزيرة ميورقة بصفة خاصة. ونظراً لشهرتها هذه بعلم الحديث، ولرغبة أهلها باكتساب المزيد من المعرفة بهذا العلم، فقد توجّه إلى هذه الجزيرة علماء الحديث من شتى أرجاء الأندلس، لما كانوا يلقونه من التكريم من أهلها، وخاصة من قرطبة عاصمة الخلافة الأموية، بعدما نشبت الفتنة الداهمة فيها عام 399هـ/ 1008م، فهاجر إليها مثلاً من العلماء محمد بن عبد الرحمن بن عوف، الذي روى الأحاديث عن الحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي زمنين الذي توفى عام 400هـ/ 1009م. كما قصدها أيضاً كل من المحدثين عبد الله بن عبيد الله المعيطي، ومصعب بن عبد الله المعروف بابن الفرضي الذي ولي الحكم في جزيرة ميورقة، وعبد الرحمن بن ابراهيم المعروف بابن الشرقي، وكان من قرطبة. وبوفود المحدثين إلى جزر الباليار والسكن فيها، تأثّل علم الحديث في هذه الجزر حتى طبّقت

(9) جزر الأندلس المنسية للدكتور عصام سيسالم: ص 467.

(10) معجم الأدباء لياقوت الحموي: 12 /124.

شهرة أصحابه ومدارسهم آفاق المغرب، ووصلت إلى أسماع أهل المشرق.

وبالإضافة إلى علميْ القراءات والحديث، فقد برع علماء جزر الباليار في علم الفقه واستنبطوا الأحكام الشرعيّة من مصادرها المرسلة: القرآن والسنة، كما استخدموا القياس والاستحسان والإجماع والاستصلاح في استنباط الأحكام الشرعيّة. وأوّل الفقهاء الذين اشتهروا في جزر الباليار في بداية عهدها الاسلامي هو عريف، مولى ليث بن فضل الذي قدم إليها من لوزقة، ويقال انه كان ضابطاً للفقه، بصيراً بالفتيا، جامعاً للعلم. وقد وصلتنا أيضاً أسماء أول قاضيين استقضيا في جزر الباليار، وهما: نافع بن محمد السمائي وعمّه أحمد بن رحيق، وقد تعاقبا على القضاء في النصف الأول من القرن الرابع للهجرة. كما وصلتنا أسماء أو عالمين وردا في كتب الطبقات وهما: أميّة بن عبد الله الهمذاني الفقيه المحدّث الذي عاش ما بين (331 - 413)هـ، وعثمان بن علي الميورقي الذي ولد في ميورقة عام 365هـ/ 975م، ورحل إلى الشرق طلباً لعلم أصول الفقه وعاد ليعلّم في حلقات مساجد ومعاهد ميورقة. وقد توفي عام 437هـ/ 1045م. وعلى صعيد العلوم اللغويّة، نرى كيف وفد العلماء والأدباء إلى جزر الباليار، بعد فتحها عام 290هـ/ 903م، قادمين إليها من عواصم العلم الأندلسية: قرطبة وإشبيلية وطليطلة، ومن ثغور شرق الأندلس بخاصة، ويُقال انه بعد الفتنة الداهمة في بلاد الأندلس عام 399هـ/ 1008م، وتمزّق تلك البلاد إلى ممالك متناثرة، كان قد توقف الدور الحضاري الرفيع الذي لعبته قرطبة، فهجرها علماؤها ووفدوا إلى جزر الباليار لمتابعة نشاطاتهم العلمية والثقافية، مما أسهم بلا شك في ترسيخ كافة المعارف والعلوم، ومنها العلوم الأدبية واللغوية في جزر الباليار.

وإذا كان هناك من العلماء من وفد إلى جزر الباليار قادماً من الأندلس، فقد كان هناك أيضاً من وفد إليها قادماً من العراق، خصوصاً بعد استيلاء مجاهد العامري على هذه الجزر في عام 405هـ/ 1015م. ومن بين أدباء وعلماء الشرق الذين قصدوا جزر الباليار، نذكر الأديب والعالم ثابت الجرجاني الذي يكنى بأبي الفتوح، الذي يعتبر من كبار الأدباء واللغويين ويقال انه صحب مجاهد العامري إلى جزر الباليار، ورافقه في حملة سردانية، واستقرّ فترة من الزمن في جزيرة ميورقة، وأخذ عنه الدارسون شرح الجمل للزجّاجي وروايات كثيرة في الآداب وغريب اللغة. وكما يظهر لنا من خلال روايات المؤرخين والاخباريين، فقد أسس مجاهد العامري وابنه «إقبال الدولة» من بعده مجلساً خاصاً للأدباء والعلماء، أتاح لهم فرص التحليق في ميادين المعرفة الأدبية والعلمية المتنوعة، مما أسهم في نبوغ العديد من الأسماء التي ذاع صيتها في دنيا العلوم

والآداب، ونخصّ بالذكر منهم صاعد اللغوي الأديب والنحوي البغدادي، وعلي بن أحمد بن الحسن المعروف بابن سيده، إمام اللغة في عصره، وقد كان مقرّباً من مجاهد العامري وابنه «إقبال الدولة» من بعده. ويقال ان ابن سيده، كان قد كتب مؤلفاته الشهيرة في علوم العربية، المحكم والمحيط الأعظم والمخصّص، بتشجيع من ملكي دانية وجزر الباليار، وأخذ عنه الكثيرون من الدارسين وطلاب العلم من أهل جزر الباليار، ففشت في تلك البلاد نهضة أدبية ولغوية واسعة.

وفي ظل الأسرة الحكميّة، نرى سعيداً بن حكم بن عثمان، أول أمراء الأسرة، يؤسّس في ميورقة مجلساً خاصاً للأدباء والشعراء، وفد إليه طلاب العلم والأدب من كل الأنحاء. وكان بلاطه يوفر لهم سبل الرعاية، ويهب المنح والأعطيات إلى علماء الأندلس والمغرب وإفريقيا ومصر ويشجعهم على زيارة مملكته في جزر الباليار، مما جعله يستقطب الشعراء والأدباء من حوله، وغدت ميورقة في عهده كما يقول بعض الباحثين، أشبه «بسوق عكاظ».

لقد حفلت جزر الباليار في ظل الدولة العربية بألوان مختلفة من النشاطات الثقافية والمعرفيّة. فالتقاليد التي كانت تفرض على المسلمين تأدية فريضة الحجّ، جعلت علماء جزر الباليار شديدي الصلة بمعرفة أحوال البلاد التي يقطعونها، إذ كانوا يصلون في رحلاتهم إلى أقاصي بلاد المشرق وإلى شرق افريقية وذلك إما عن طريق ثغور الباليار إلى الاسكندرية وإلى عكا بساحل الشام، أو عن الطريق البريّ الطويل بعد اجتيازهم سواحل بلاد المغرب وإفريقيا إلى مصر. ويبدو أنهم كانوا يحصلون من رحلاتهم هذه، على معارف جغرافيّة جمّة، ينقلونها إلى مواطنهم في الباليار. ولم يغفل المستشرق الاسباني «آنخل بالنثيا» نتائج رحلة الحج على علماء جزر الباليار في العصر الغربي الاسلامي، بل نراه يكتشف أن تأصل حبّ الرحلة في قلوبهم، كان مبعثه الحجّ إلى مكّة المكرمة، مما جعلهم يولعون بالتنقل والأسفار ولعاً شديداً، وكانت النتيجة الطبيعية لذلك، أن ظهر بينهم من ألّف في وصف رحلته أو في صفةِ ناحيةٍ من نواحي المعمور(11).

ومن الرحّالة والجغرافيين العرب الذين ظهروا في جزر الباليار، أبو العباس العبدري، الذي ألّف كتاباً في رحلته إلى الحجاز سمّاه «بهج المهج في بعض مناقب الطائف ووج»، وابن عبد البر الذي ألف كتاباً في الجغرافيا التاريخية وسمّاه: «كتاب

(11) تاريخ الفكر الأندلسي لآنخل بالنثيا: ص 309.

القصد والأمم في معرفة أخبار العرب والعجم»، والذي وردت فيه معلومات جغرافيّة وتاريخيّة، ظلت مجهولة لدى علماء أوروبا حتى القرن التاسع عشر للميلاد كما يقول اغناطيوس كراتشوفسكي في تاريخ الأدب الجغرافي[12].

أمّا موقع جزر الباليار، بالإضافة إلى اهتمام سكانها بالنشاط البحري، فقد كانا عاملين أساسيين أسهما في ظهور الكثيرين من علماء الفلك الذين رسّخوا هذا العلم في تلك الجزر زمن الحكم العربي. ويبدو أن قباطنة أساطيل الباليار، كانوا قد اكتسبوا مزيداً من المعرفة الفكرية من خلال غارات أساطيلهم على الثغور المعادية في الحوض الغربي للبحر المتوسط، ووصول بعضها إلى ثغور بلاد اليونان بعد اجتياز عتبة صقلّية. ويقال بأن النواة الأولى لعلم الخرائط البحرية كانت ذات أصل عربي ميورقي. وأن الميورقيين المسلمين هم أوّل من ابتكر الخرائط البحرية في الحوض الغربي للبحر المتوسط. ولا زالت بعض المتاحف والمكتبات ودور المحفوظات تحتفظ بنماذج من تلك الخرائط العربية التي رسمها علماء الفلك والجغرافيا العرب في جزر الباليار.

وإذا كانت هذه الجزر قد خرّجت أفواجاً من العلماء الموسوعيين في العلوم النقليّة، فقد كان لها أن تخرّج أيضاً عدداً كبيراً من العلماء الموسوعيين في العلوم العقلية، بالإضافة إلى أنّها كانت قد استقطبت مشاهير العلماء من المشرق والمغرب على حدٍّ سواء. ونحن لا نزال نذكر أسماء عدد كبير من العلماء الذي اشتهروا بالمعرفة الواسعة في العلوم العقليّة في دانية والباليار، منهم مثلاً أبو عمر الحذاء أحمد بن محمد التميمي الذي كان كبير قضاة الباليار، وأبو الصّلت أميّة بن عبد العزيز الدائي الذي كان بارعاً في الطب وفي الميكانيكا وفي الموسيقى والفلسفة. وهو الذي يدعى بالأديب الحكيم، وعنه أخذ الكثيرون من أهل الأندلس والمغرب وافريقيا ومصر، وقد صنّف عدّة كتب ورسائل في العمل بالاسطرلاب. وكتاب الوجيز في علم الهندسة، وكتاب الأدوية المفردة، وعدة كتب في المنطق أشهرها «تقويم الذهن»، كما كان على معرفة واسعة في الرياضيات وعلم الفلك. ومن الأطباء الذين اشتهروا في جزر الباليار في عصر الدولة العربية، اسحاق بن قسطار، وقد كان بصيراً بأمور الطب عالماً بالمنطق والفلسفة، وعبد الغني بن محمد بن محمد بن عبد الغني الصيدلاني الذي كان صاحب معارف جمة ومتنوعة في أمور الطب والأدوية والعلاجات.

---

(12) تاريخ الأدب الجغرافي لكراتشوفسكي: 1 /272.

رموز حضارية

لعله من أصعب الأمور على قلب الباحث المعاصر، أن يرى التاريخ الحضاري لجزر الباليار أيام الحكم العربي، يطمس بدافع من الحقد الذي تأجّجت ناره عقب حروب الاسترداد وحملات طرد العرب من تلك الجزر، بعد ورشة البناء الحضاري التي عملوا بها طيلة ستة قرون متتالية. وقد أشرنا إلى ذلك في غير هذا المكان وألمحنا إلى اغتياظ الصليبيين من ذلك الزحف الهمجي الذي أتى على معظم المدن والقرى العربيّة في جزر الباليار، وأزال طابعها المشرقي الذي وسمها فترة طويلة. بالإضافة إلى ذلك، فإن ما تبقى من رموز حضارية تشهد للعصر العربي بالريادة في ذلك المضمار، لم تدرس حتى اليوم في جزر الباليار دراسة جادة، وذلك بسبب العوامل الدينيّة والجهل والتعصب الأعمى. ويقول أحد الباحثين[13] اننا لا نجد اليوم في معظم المراجع الإسبانية سوى إشارات عابرة للآثار العمرانية الإسلامية، منها على سبيل المثال ما يدْعى بكنيسة سان ميجل التي تقع في مواجهة باحة على الطراز الأندلسي القديم، وقد كانت في الواقع المسجد الجامع لمدينة ميورقة الإسلامية في الباليار، الذي حوّله الكهنة المرافقون للملك خايمي إلى كنيسة في 15 صفر 627هـ/ الأول من يناير 1230م. كما أن أسس كنيسة سانتا ماريا في «ماهون» العاصمة الحاليّة لجزيرة منورقة، هي الأساس القديم لأحد جوامع المدينة في عهدها الإسلامي، الذي حوّل إلى كنيسة عام 685هـ/ 1287م. أمّا كاتدرائية سان فرنسيس الأسسي، فهي ذات طابع أندلسي، وقد كانت المسجد الجامع لمدينة منورقة الإسلامية التي تدعى اليوم بإسم «ثيودادلا». وقد حوّل إلى كاتدرائية بأمر من ألفونسو الثالث، ملك قطلونية وأرغون بعد استيلائه على جزيرة منورقة عام 685هـ/ 1287م. ويبدو أنّ علماء الأركولوجيا قد عثروا في جزيرة يابسة وهي إحدى جزر الباليار، على بقايا من الآثار العمرانية الإسلامية، من أبرزها الحي القديم في مدينة يابسة عاصمة الجزيرة الذي يدعى باسم التاڤيلا، تحيط به بقايا الأسوار العربية الثلاثة لمدينة يابسة. ناهيك عن بقايا الحصون الاسلامية القديمة التي لا تزال ماثلة حتى اليوم في قلعة كاب دوبرا وبرج عرطة في شمال شرق جزيرة ميورقة، وفي باب الشرق في أسوار الكدية وفي حصون بلانسة في شمال الجزيرة.

وفي الحقيقة، أن المعالم السياحية الجميلة في جزر الباليار، والتي تعود إلى

(13) جزر الأندلس المنسية: ص 561.

العصر العربي، لا تتوقف عند هذه الآثار التي ذكرنا، أو تلك التي أغفلنا ذكرها لعدم اتساع هذه العجالة، بل أنت ترى أيضاً طواحين الهواء التي تشاهد في كافة أنحاء جزيرتي ميورقة ويابسة بصفة خاصة والتي تذكرنا بأن أول من ابتكرها وأظهرها إلى الوجود في تاريخ جزر الباليار، هم العلماء العرب الذين نشروها في كافة أنحاء الإمبراطورية العربية في العصور الوسطى. وحين تطالع كتاب «آثار وأخبار العباد» لصاحبه القزويني[14]، تتضح لك براعة العرب في جزر الباليار في صناعة الطواحين واستخدام مياه النواعير في إدارتها، وفي ري الحقول التي تتمّ بواسطة قنوات الريّ التي تنتشر في شتى أرجاء الجزر، والتي لا تزال ماثلة إلى العيان حتى اليوم وهي تستخدم في ري الأراضي الزراعية المحيطة بمدينة يابسة، التي وجدها العرب يابسة ذات يوم فأسموها كذلك، ثم أجروا إليها قنوات الري فجعلوها خضراء تبهج الناظرين.

(14) آثار البلاد وأخبار العباد للقزويني: ص 568.

الباب الثالث

البعد الحضاري العربي في أوروبا

الفصل الأول: تمدين أوروبا

الفصل الثاني: آثار العرب في جنوب فرنسا

الفصل الأول

تمرين أوروبا

العرب وتوحيد حضارة الشرق

مع دخول الشرق في بوتقة السياسة الحضارية والمدنية التي رعاها العرب بعد عصر الفتوحات المجيدة، صار بالإمكان التحدّث عن الفروقات الملحوظة بين سيادة الأمم والشعوب القديمة، والسيادة العربية الجديدة... فالأمم القديمة مثل الفرس والأغارقة والرومان، كان تأثيرها المدني والحضاري ضعيفاً بشكل عام، إذ لم توفّق لفرض دينها ولغتها وفنونها في هذه البلاد الشرقية، كما حصل للفاتحين العرب. فهذه مصر مثلاً، ظلت في زمن البطالسة وفي زمن الرومان وفيّة لماضيها، فلم يحصل ما يجب أن يكون من اعتناق المغلوبين لديانة الغالبين ولغتهم وطراز بنائهم، بل كان ما نعرف من إقامة البطالسة والرومان لمبانيهم ونسق حياتهم الحضاري والمدني على الطِّراز الفرعوني القديم.

ونحن نذكر أيضاً في هذا المجال، أن المصريين لم يغيّروا دينهم سوى مرّة واحدة قبل العرب، وذلك حين خرّب قياصرة الدولة، الرومان، بلاد مصر بتحطيم جميع آثارها أو تشويهها، وجعلهم القتل عقوبة كل من يثبت عليه أنه يتمسك بعبادة الآلهة القديمة؛ مما جعل المصريين يعانون من دين جديد فرضه الروم عليهم بالقوّة، أكثر مما يقال عن اعتناقهم له، بدليل نبذهم لهذا الدين بعد الفتح العربي. ويقول «غوستاف لوبون»، ان ما عجز الأغارقة والفرس والرومان عنه في الشرق، قدّر عليه العربُ بسرعةٍ ومن غير إكراه، وهو يؤكد أن مصر التي كان يلوح أنّها أصعب أقطار العالم إذعاناً للمؤثّرات الأجنبية، نسيتْ في أقلّ من قرن واحدٍ مرّ على افتتاحها من قبل عمرو بن العاص، ماضي حضارتها الذي دام نحو سبعة آلاف سنة، معتنقةً ديناً جديداً ولغة جديدة

(1) حضارة العرب لغوستاف لوبون. طبعة القاهرة.

وفناً جديداً، اعتناقاً متيناً، دام بعد تفتت الدولة العربية المركزية وزوال سلطانها السياسي والعسكري.

لقد كان التأثير الحضاري والمدني الذي لقّح به العرب جميع الحضارات التي كانت منتشرة في بلاد الشرق، قوياً للغاية، إذ سرعان ما أصابها التعريب بسرعة مذهلة دونما حاجة إلى سلطان قاهر يأمر بفرضها، بل كان التجاوبُ مع الحضارة العربية يتم بصورة تلقائية؛ وما جرى للعرب في مصر، جرى بالمماثل في كل بلدٍ ظلّلته رايتهم كبلاد الشام وإفريقية وبلاد الرافدين وفارس، وصولاً إلى الشرق الأقصى مثل بلاد الهند والصين، رغم أن هذه البلاد الأخيرة لم تعرف العرب إلاَّ كتجارٍ، حملوا إلى جانب تجاراتهم بشائر الحضارة العربية الانسانية الجديدة المتصلة بالديانة الاسلامية وشعائرها الروحيّة والخلقية العظيمة.

ولم يقتصر النشاط الحضاري للعرب في الشرق على الديانة واللغة والفنون وحسب، بل كثيراً ما حمل إلى الشعوب الشرقيّة ثقافة العرب العلميّة، ومن ذلك ما يُحكى عن أن الدعاة المسلمين الذين كانت لهم صلات مستمرة بالهند والصين، كانوا قد نقلوا إلى شعوب تلك البلاد وحكمائها، قسماً كبيراً من المعارف العلميّة العربيّة والتي يزعم علماء أوروبا اليوم أنّها من أصل هندوسي أو صيني. ويؤكّد لنا «سيديُّو» أنَّ البيرونيّ العالم العربي الذي توفي عام 1031م، كان قد أتحف الهندوس في أثناء زيارته للهند، بمختارات مهمة من كتب العلم، مما جعلهم يقومون بنقلها فوراً إلى اللغة السنسكريتيّة، لغتهم الأم. وما اقتبسه الصينيون عن العرب هو أيضاً بالغ الأهميّة. ففي العصر المغولي استدعى (هلاكو خان) في سنة 1259م أفضل علماء العرب إلى بلاطه، وأقام في مراغة مرصداً كبيراً نموذجيّاً، ولم يلبث (كوبلاي خان) الذي هو أخ لهلاكو، أن نقل إلى بلاد الصين التي افتتحها كتب علماء بغداد والقاهرة في علم الفلك، مما هيَّأ للعالم الفلكي الصيني (كوشو كينغ) الذي توفي عام 1280م، وغيره من زملائه العلماء الصينيين أن يستنبطوا معارفهم الفلكيّة الأساسيّة من تلك الكتب العلميّة العربيّة. ويذكر المؤرخون أن (تيمورلنك) حين استقرَّ بمدينة سمرقند التي اتخذها عاصمة لدولته التي اشتملت على بلاد التركستان وفارس والهند، كان قد جمع حوله فريقاً من علماء العرب، أمّا حين آل سلطان سمرقند إلى حفيده (أولوغ بك) الذي عاش في القرن الخامس عشر للميلاد، فقد أقبل هذا الأخير على علم الفلك بنشاط عظيم، وأحاط نفسه بعددٍ كبير من علماء العرب، واستطاع، بما لديه من الغنى أن يصنع آلات رصديّة كانت غير معروفة قبل

ذلك التاريخ؛ ويُعدّ الكتاب الذي نشره(أولوغ بك) سنة 1437م. صورة صادقة عن المعارف الفلكيّة التي انتهت إليها المدرسة العربية في أواسط القرن الخامس عشر للميلاد، حيث بحث مؤلفه في القسم الأوّل منه، مسائل في علم الفلك، ودرس فيه أقسام الوقت وموضوع التقويم ومبادىء علم الفلك عامة، ثم موضوعات هذا العلم العملية، كحساب الخسوف والكسوف وتأليف الأزياج، وطول أهم مُدُن العالم وعرضها ومن هذه المدن مدينة سمرقند الذي ذكر أن عرضها 29 درجة و27 دقيقة و29 ثانية، ونحن لا نجد ذلك في كتب المعاصرين له من العلماء.

ومن الحق أن نقول، ان تأثير العرب العلميّ في أهل المشرق، لا يزال جارياً، فنحن نرى مثلاً كيف يدرس الفرس معظم العلوم في كتب العرب، وكيف أن اللغة العربية لا يزال لها شأنها في حياتهم الثقافيّة والحضارية. ومن هنا يرى الباحثون أنه ليس في التاريخ أمّة كان لها تأثير بارز مثل العرب، معلّلاً ذلك بأن جميع الأمم التي اتصل العرب بها، اعتنقت حضارتهم ولوْ حيناً من الزمن، وأن العرب لمّا غابوا عن مسرح التاريخ، انتحل قاهروهم كالترك والمغول، تقاليدههم وبَدَوْا للعالم ناشرين لنفوذهم. وإذا صحّ أن مسيرة العرب الحضارية قد توقّفت منذ قرون عن مواكبة الحياة بسبب الاندحار السياسي والعسكري الذي أصاب العرب، غير أن العالم اليوم لا يعرف غير لغتهم وحضارتهم ودينهم في طول البلاد الممتدة من المحيط الأطلسي إلى السند، ومن البحر المتوسط حتى أعماق الصحارى في افريقيا وآسيا.

الحضارة والظلام

إذا كان العرب قد أثّروا تأثيراً بارزاً في جعل الشرق يدين بدينهم ويتحدث بلغتهم ويزاول فنونهم، تلك الأمور التي ما كان لها أن تسود في أوروبا، وذلك لأسباب وظروف مختلفة، غير أننا وجدْنا العالم الأوروبي يسرع الخطى في تناول العلوم العربية والإفادة من مراقي العرب الأدبية والخلقيّة. ويقول أحد الباحثين الأوروبيين أنه لا يمكن إدراك أهميّة شأن العرب في الغرب، إلاّ بتصوّر حال أوروبا حينما أدخلوا الحضارة إليها. ويضيف هذا الباحث قائلاً، إذا رجعنا إلى القرن التاسع والقرن العاشر للميلاد، حين كانت الحضارة الإسلاميّة في اسبانيا ساطعة جداً، رأينا أن مراكز الثقافة في الغرب كانت أبراجاً يسكنها سنيورات متوحشون، يفخرون بأنهم لا يقرأون، وأن أكثر رجال النصرانيّة معرفةً، كانوا من الرهبان المساكين الجاهلين الذين يقْضون أوقاتهم في أديرتهم ليكشطوا كتب الأقدمين النفيسة بخشوع، وذلك كيما يكون عندهم من الرقوق ما هو ضروريٌّ لنسْخ كتب

العبادة. ودامت همجيّة أوروبا البالغة زمناً طويلاً، من غير أن تشعر بها، ولم يبدو في أوروبا بعضُ الميل إلى العلم إلاّ في القرن الحادي عشر وفي القرن الثاني عشر للميلاد، وذلك حين ظهر أناسٌ رأوا أن يرفعوا أكفان الجهل الثقيل عنهم، فولّوا وجوههم شطْر العرب الذين كانوا أئمة العلوم والآداب وحدهم في ذلك العصر.

وإذا كان هناك من يرى أن الحروب الصليبية هي التي مهّدت لإدخال العلوم إلى أوروبا على وجه العموم، فإننا نرى بدورنا أن هذه العلوم كانت قد دخلت أوروبا قبل الحروب الصليبية، وذلك عن طريق إسبانيا وصقلّية وإيطالية. فقد أورد المؤرخون أن مكتباً للمترجمين في طليطلة زمن العصر الأندلسي، كان قد بدأ منذ سنة 1130م ينقل أهمّ كتب العرب إلى اللغة اللاتينيّة، تحت رعاية رئيس الأساقفة ريمون، وأن أعمال هذا المكتب للمترجمين قد كُلِّلت بالنجاح. وظلّ المترجمون الأوروبيون يسيرون على هذا المنوال في ترجمة الكتب العلمية والأدبية الخالدة التي تظهر للعرب، طيلة القرون التالية، وحتى القرن الرابع عشر للميلاد.

ويبدو أن الأوروبيين لم يقتصروا على ترجمة الكتب العربية التي تعود لأمثال الشيخ الرئيس ابن سينا والعلاّمة الرازي والفيلسوف ابن رشد، بحيث يتمّ نقلها إلى اللغة اللاتينيّة، بل عمدوا أيضاً إلى نقل كتب علماء اليونان التي كان العرب قد ترجموها إلى لغتهم الخاصة، مثل كتب اقليدس وبطليموس وأرشميدس وأرسطو وأفلاطون وأبقراط، فزاد عدد ما تُرجم من كتب العرب إلى اللغة اللاتينيّة على ثلاثمائة كتاب كما ذكر لنا «لوكير» في كتابه الذائع الشهرة «تاريخ الطب العربي».

ويجمع العلماء والمؤرخون أن أجيال الأمم في العصر الوسيط، لم تعرف الكتب اليونانية النفيسة في الفلك والطب والهندسة والآداب، إلاّ من خلال الترجمات التي قام بها العرب في ذلك العصر، إذ بفضل هذه الترجمات والنقول العربية عن اليونانيين القدماء، تمّ الاطلاع الأوروبي على كتب ابلونيوس في المخروطات وشروح جالينوس في الأمراض السارية، ورسالة أرسطو في الحجارة، وهي كتب ضاع أصلها اليوناني، فاحتفظ بترجماتها العربية، وعن طريق هذه الترجمات الفريدة والوحيدة تمت الصلة بين أوروبا والعلوم اليونانية القديمة.

الاندلس حاضرة علمية

لعلّ تلك الزاوية الصغيرة من الغرب التي أحتفلت في العصور الوسطى بقيام دولة الأندلس، كان لها أن تصون في القرن العاشر للميلاد، جميع العلوم والآداب التي أهملت

في كلِّ مكان، حتّى في القسطنطينية نفسها، بحيث يقول المؤرّخون أنه لم يكن في العالم قاطبة في ذلك الزمن معاهد يمكن الدرس فيها غير الأندلس العربيّة، ذلك باستثناء عواصم العلم في المشرق العربي.. وإلى هذه المعاهد في الأندلس، كان يذهب أولئك النصارى القليلون لطلب العلوم الحقيقيّة. وتذكر لنا بعض الروايات أن (جربرتَ) الذي صار بابا في عام 999م باسم سلفستر الثاني، كان قد أتمَّ تحصيله العلمي والثقافي في معاهد الأندلس، وأنه حين عاد إلى أوروبا وأراد أن ينشر ما تعلّمه، اعتبر الناس عملَهُ من الخوارق، واتهموه بأنّه باع روحه إلى الشيطان.

وفي الواقع أنه لم يظهر في أوروبا، قبل القرن الخامس عشر للميلاد، عالم لم يقتصر علمه على استنساخ كتب العرب، إذ بواسطة هذه الكتب وحدها عوَّل روجربيكن والأذفونش العاشر القشتالي وليونارد البيزي وارنود الفيلنوفي وريمون لول وسان توما وألبرت الكبير، مما دعا رينان إلى القول: «إنّ ألبرت الكبير مدين لابن سينا في كلِّ شيء، وإن توما مدينٌ في جميع فلسفته لابن رشد».

وفي هذا المجال أيضاً، نذكر أن الاسبان، حين كتب لهم الانتصار على العرب في حروبهم الطويلة التي عرفت بحروب الاسترداد، وتمكّنوا من استعادة طليطلة عام 1085م، فتقرّر بذلك مصير الجزيرة، أخذ ملوك قشتالة يعملون على رفع مستوى الثقافة بين شعبهم بنقل كنوز الثقافة العربية إلى لغاتهم. ونحن لا ننسى أن مدينة طليطلة كانت مؤئلاً للعلم منذ عهد بعيد، تمتاز بمكتباتها العظيمة التي نقلت إليها من المشرق بآلاف المجلّدات، كما انضم إليهما جزء لا يستهان به من مكتبة الحكم الثاني. وقد سبق لنا وذكرنا قبل قليل، كيف قامت بها جماعة حرة من المترجمين وعلى رأسهم ريموندو (1152م) أسقف طليطلة وكبير مستشاري قشتالة، فعمل مع جماعته على نقل الكتب العربية إلى اللاتينية، ثم توالى خلفاؤه من الأساقفة على تشجيع هذه الحركة والحدب عليها.. ويبدو أن الطريقة في النقل كانت آنذاك، أن يتولّى يهودي مستعرب ترجمة النصّ العربي ويمليه باللغة الاسبانية العاميّة، ثم يقوم أحد المترجمين الاسبان بنقله إلى اللغة اللاتينية.

وفي الحديث عن المترجمين الاسبانيين الذين قاموا بنقل كنوز العرب الثقافية والعلمية إلى اللغة اللاتينية، نذكر أيضاً الاسقف دومنيكوس غونديسالفي الذي توفي عام

(2) القيم الجمالية في العمارة الاسلامية لثروت عكاشة. طبعة القاهرة.

1180م، وهو من كبار كنيسة طليطلة، وكان غالباً ما يشاركُه في الترجمة يوحنّا بن داود المعروف بالإشبيلي أو الاسباني. وقال انهما نقلا بعض مؤلفات ابن سينا (النفس) و(الطبيعة) و(ما وراء الطبيعة)، وبعض آثار الإمام الغزالي (مقاصد الفلاسفة). وهناك مترجم آخر عرف بيوحنا الاسباني الفلكي، الذي ترجم من العربية إلى اللاتينية بعض كتب أبي معشر الفلكي والفرغاني في عام 1134م وبعض كتب الخوارزمي الذي انتقل بفضلها النظام العشري في الحساب إلى أوروبا. وبفضل هذه الكتب أيضاً عرفت أوروبا (الصفر) فأدخلته في نظامها العددي، وبذلك استغنت عن الطريقة القديمة في الحساب، وهي الطريقة التي كانت تعتمد على القيم العدديّة للحروف الأبجدية. كما اشترك في حركة الترجمة من العربيّة إلى اللاتينيّة أيضاً مترجم أيطاليّ فذّ، كان من أقدم المستشرقين الغربيين، هو جيراردو الكريموني الذي توفي عام 1187م، والذي انتزعه فريدريك الأول من قلب مدينته كريمونا وأرسله إلى اسبانيا. وقد اهتم هذا العالم الأوروبي بعلم النجوم العربي. وأثناء إقامته في طليطلة التي دامت ما ينيف على عشرين سنة، نقل إلى اللغة اللاتينية (المجسطي) وفلسفة الكندي، وغير ذلك من الكتب العربية النفيسة في الطب والفلك والفلسفة والرياضيات. وقد ذكر سارطون قائمة تشتمل على 87 كتاباً نقلها جيراردو عن العربية وعاد بهذه الذخائر العلمية النفيسة إلى أوروبا.

وبلغ الاهتمام بنقل آثار العرب إلى اللاتينية أوْجه على عهد ألفونسو العاشر الملقّب بالحكيم، ففي هذا العصر تداولت أيدي الاسبان كتباً عربيّة في الحكم نقل أصحابها فيها حشداً من الآراء الفلسفيّة العربيّة، كما استعملت الموسيقى الأندلسيّة في صياغة الأغاني الاسبانيّة، وذاعت بينهم ترجمات لكتب عربية مشرقيّة في الحكمة والقصص مثل السندباد وألف ليلة وليلة، عرفها الناس عن طريق صورها العربية، كما نقلت العشرات من كتب الفلك العربية إلى اللغة اللاتينية. وحينما انشىء معهد للدراسات العليا في مرسية واشبيلية، انتدب فيه أساتذة عرب لتدريس الطب والعلوم، وظلّت ترجمات كتب العرب ولا سيما الكتب العلميّة، مصدراً وحيداً تقريباً، للتدريس في جامعات أوروبا طيلة خمسة قرون أو ستّة قرون. ويمكننا أن نقول ان تأثير العرب في بعض العلوم، كعلم الطبّ مثلاً دام إلى أيامنا، فقد شرحت كتب ابن سينا في مونبليه في أواخر القرن الماضي. ويبدو أن تأثير العرب في جامعات أوروبا بلغ من الاتساع ما شمل

---

(3) مساجد مصر وأوليائها الصالحين للدكتورة سعاد ماهر. طبعة القاهرة.

بعض المعارف التي لم يحققوا فيها تقدماً مهمّاً كالفلسفة مثلاً، فكان ابن رشد الحجّة البالغة للفلسفة في جامعات أوروبا منذ أوائل القرن الثالث عشر للميلاد، ولمّا حاول لويس الحادي عشر تنظيم أمور التعليم سنة 1473م أمر بتدريس مذهب الفيلسوف العربي ابن رشد وما نقله العرب عن مذهب ارسطو اليوناني.

ان نفوذ العرب في جامعات ايطالية، ولا سيّما جامعة پاذُو، لم يكن أقلّ منه في فرنسا، إذ كان للعرب فيها شأن عظيم، ويمكن أن نستدل على سعة نفوذهم العلمي من الاحتجاج الصاخب الذي وجهه الشاعر الكبير (بترارك) قائلاً: يا عجباً، استطاع شيشرون أن يكون خطيباً بعد ديموستين، واستطاع ڤيرجيل أن يكون شاعراً بعد هوميروس، فهل قُدِّر علينا ألاّ نؤلف بعد العرب؟ لقد تساوينا نحن والأغارقة وجميعُ الشعوب غالباً وسبقناها أحياناً، خلا العربُ، فيا للحماقة ويا للضلال! ويا لعبقرية إيطالية الناعسة أو الخامدة!

في هذا السياق نذكر أيضاً كيف أن العرب بعد أن تمّ لهم فتح صقلّية، انشأوا في (بلرم) التي اتخذوها عاصمة لهم، أول مدرسة للطلب لم يكن لها مثيل في العالم اللاتيني آنذاك. وعلى غرار هذه المدرسة أنشئت مدارس للطب في بلاد إيطاليا، وساعد على ذلك انتقال البابوات إلى (فينيون) بفرنسا، فخلا الجو للعلم العربي والقرائح العربية زمناً طويلاً. وحين سقطت صقلية سنة 484هـ في أيدي النورمان، سار هؤلاء على نهج العرب في التسامح وتنشيط الحركة العقلية في الجزيرة، فأنشأ (روجر) أكاديمية استدعى إليها العلماء العرب للتعليم جنباً إلى جنب مع العلماء النصارى واليهود، واستحضرت المؤلفات العربية، كما وفد عليهم الادريسي، الجغرافي العربي المشهور فأكرموه أيّ إكرام. وعمل الادريسي لروجر كرة أرضية من الفضّة، كانت من أجمل ما ابتدعته القريحة العربية، رسم فيها العالم ببرّه وبحره وجباله وسهوله وأنهاره وبحيراته ومدنه وممالكه.

أثر العمارة العربية في العمارة الغربية

هناك أكثر من باحث أوروبي، يؤكد بما لا يدع مجالاً للشكّ، أن الغرب الأوروبي اقتبس أصول فنّ عمارته من العرب فهذا باتيسيه يقول: «لا يجوز الشك في أن البنائين الفرنسيين اقتبسوا من الفن الشرقي كثيراً من العناصر المعمارية المهمّة والزخارف

(4) الفن العربي الاسلامي للدكتور عفيف بهنسي. دمشق.

(5) المساجد للدكتور حسين مؤنس. سلسلة عالم المعرفة الكويتية عدد (37).

في القرن الحادي عشر والقرن الثاني عشر من الميلاد.. ويضيف قائلاً: ألم نجدْ في كتدرائيّة بوي، التي هي من أقدس البنايات النصرانيّة، باباً مسطوراً بالكتابات العربية؟ أو لم تقمْ في أربونة وغيرها حصون متوَّجة وفْقَ الذوق العربي؟» أمَّا شارل بلاّ فقد أشار إلى ما اقتبسه الأوروبيون من العرب في العمارة قائلاً: «أرى من غير مبالغةٍ فيما لأمّة من التأثير في أمّة، وذلك خلافاً لما يُسارُ عليه اليوم، أن الصليبيين الذين شاهدوا ما اشتمل عليه الفنّ العربيّ من المشْربيات وشُرف المآذن والأفاريز، أدخلوا إلى فرنسا المراقب والجواسق والأبراج والأطناف والسّياجات التي استخدمت كثيراً في العمارات المدنيّة والحربيّة في القرون الوسطى». أمّا مسيو لونورْمان، الذي هو حجّة في هذه الموضوعات مثل باتيسيه، فقد أكّد أن تأثير العرب واضحٌ في كثيرٍ من الكنائس الفرنسيّة، ككنيسة مدينة ماغِلُون، التي كانت ذات صلات بالشرق، وكنيسة كانِدِه (مين ولوار) وكنيسة غاماش (سوم).

ونحن لا نريد أن نكتفي بهذه الأقوال للتأكيد على استفادة العمارة الأوروبية من العمارة العربية، بل نحاول الكشف عن مجمل العناصر المعمارية العربية التي اقتبسها الغرب الأوروبي، وهي تقسم بحسب ما يرى بعض الباحثين، إلى عناصر دفاعيّة وأخرى زخرفيّة وأخرى إنشائيّة. ومثل هذه العناصر لا تزال ماثلة للعيان في مباني القلاع والحصون، وأسوار المدن وعمائر القصور التي كانت تعتبر في ذلك الوقت أماكن حصينة للملوك والأمراء الأوروبيين. ومن هذه العناصر:

1 ـ **المدن الملتوية:** التي كانت تستعمل في أبواب مدينة بغداد المستديرة في القرن الثامن للميلاد، وفي الكثير من المباني الاسلاميّة. وقد تأثرت مداخل الأسوار في أوروبا بالمداخل العربية الملتوية، فظهر ذلك في أسوار مدينة كاركاسون وأسوار مدينة افينيون.

2 ـ **الأبواب الحديدية:** التي تتكون من عدة قضبان حديدية متقاطعة، وتنتهي من أسفل بأسنان حادة كالرّماح، وتنزلق رأسيّاً داخل قنوات خاصة على جانبي المدخل، وبغلق هذه الأبواب لا يمكن فتحها إلاّ برفعها من أعلا بواسطة الحبال. وأقدم أمثلتها ما كانت بأبواب قصر الأخيضر العباس سنة 778م. وقد انتشر هذا العنصر كثيراً في العمارة الغربيّة، وتعتبر قلعة Harlech بانكلترا أقدم الأمثلة التي ظهرت فيها هذه الأبواب.

3 ـ **السقطات:** وهي عبارة عن ظفور تبرز من جدران الأسوار وتحمل بلاطات بها فتحات تلقى منها المواد الملتهبة والأحجار وغير ذلك، على رؤوس الأعداء خارج

الأسوار. وتحاط هذه البروزات بجدران بها فتحات صغيرة ضيقة من الخارج وتتسع من الداخل تسمّى مزاغل، ترمى منها السهام والرماح على العدوّ. ومثل هذا العنصر وجد في قصر الحير الشرقي وفي قصر الأخيضر في القرن الثامن للميلاد، وقد تمثّل أيضاً في قصر شاتيون عام 1186م بفرنسا وفي قصر غايار عام 1196م بفرنسا أيضاً.

4 ـ **الشرفات:** وهي عناصر زخرفية تتوج الجدران، ظهرت في العمارة العربية في قصر الحير الجوسق الخاقاني وفي الكثير من المباني الاسلامية. وقد احتذاه الاوروبيون فظهر في عمارة ديرسان مارتين بجهة البيرنيه بفرنسا في القرن الثالث عشر للميلاد.

5 ـ **حشوات الشبابيك:** التي كثر وجودها بالجامع الأموي بدمشق عام 714م وفي جامع ابن طولون بالقاهرة وغيرها، وقد قلّدها المعماريون الأوروبيون فظهرت هذه الحشوات في كنيسة بجهة البيرينة بفرنسا التي ترجع إلى القرنين الحادي عشر والثاني عشر للميلاد.

6 ـ **الأبلق:** وهو البناء بمداميك ذات لونين مختلفين بالتبادل من الحجر والقرميد أو من الحجر الأسود والحجر الأبيض. وقد استعمله العرب بكثرة في بناء الجدران والأقواس ونحن نراه ماثلاً اليوم بجامع قرطبة من عام 776م، ثم انتشر في جميع أنحاء العالم العربي. أمّا في أوروبا فقد استعمل هذا الأسلوب بكثرة في فرنسا، خصوصاً في أقواس كنيسة سانت ماديلين بمدينة فازيلي في عام 1100م.

7 ـ **الأقواس:** ومنها الأقواس العمياء التي هي عبارة عن أقواس غير مفتوحة وجدت خاصة في مآذن الموحدين، ثم انتقلت عن طريق اسبانيا إلى الغرب. وهناك أيضاً القوس المدبّب والقوس ذو حدوة الحصان والقوس ذو الفصوص: وهي منتشرة في جميع العمائر الأوروبية التي احتذت العمارة العربية.

8 ـ **نخلص للحديث** عن تأثير العمارة العربية الأوروبية بما عرفته العمارة العربية: كالقبو مثلاً أو الباحات والأبراج، أو المشربيات، وهي عناصر إسلامية عربية كانت تناسب الحالة المدنية والاجتماعية والحضارية في المجتمع العربي، وقد قلّدت جميعاً في العمائر الانكليزية والفرنسية والايطالية والاسبانية وحتى البرازيلية، إذ وجد في البرازيل فن زخرفي عربي له قيمته الجمالية كالتكسية وهو نوع من فن الفسيفساء الذي وصلها عن طريق البرتغاليين الأوروبيين أثناء احتلال هؤلاء لها.

وهكذا فقد لعب الفن العربي أيضاً دوراً كبيراً في حضارة الغرب المدنية مما دعا الكثيرين من العلماء الأوروبيين للاعتراف باليد الحضارية البيضاء التي كانت للعرب

على مدنية أوروبا وحضارتها. وهناك أكثر من باحث أوروبي يتحدث اليوم عن تأثير العرب الحضاري والمدني والعلمي وحتى الخلقي في المجتمع الأوروبي، فهم يقرون ويعترفون أن هناك فرقاً عظيماً بين ما كان عليه سنيوارت أوروبا وأبناء الدعوة الاسلامية العربية، ويذكرون أن النصارى الأوروبيين تخلصوا من همجيتهم بفضل اتصالهم بالعرب واقتباسهم منهم مبادىء وقواعد عامة تنظم المجتمع وتؤسس لحياة حضارية ومدنية راضية، بالإضافة لما اقتبسوه منهم من ألوان وأنواع علمية وثقافية مختلفة.

الفصل الثاني

آثار العرب في جنوب فرنسا

في حديثه عن غارات العرب على فرنسا يذكر المستشرق الفرنسي جوزف رينو الذي عاش بين عامي (1795- 1867)م، في مقدمة كتاب (غارات العرب على فرنسا ومن فرنسا على سافواي وبيمونت وسويسرا في القرن الثامن والتاسع والعاشر من التاريخ المسيحي بحسب روايات المؤرخين المسيحيين)[1]، أن فرنسا كانت عرضة في وقت من الأوقات لغارات شعب أجنبي كان قد استولى على إسبانيا وبلدان أخرى مجاورة لها، وكان هذا الشعب قد جاء بدين جديد ولسان جديد وأوضاع جديدة، فأصبحت المسألة مسألة هل فرنسا وسائر ممالك أوروبة، التي لمّا تخضع لهذا الشعب الجديد، تقدر أن تحتفظ بأعزّ ما يحتفظ به الإنسان من دين ووطن وأوضاع؟ ويتابع رينو قائلاً في مقدمة كتابه المذكور: وكان الناس يتساءلون عن كنه هذه الوقائع التي ترتب عليها احتلال ذلك الشعب لقسم من بلادنا، ومن أية جهة وقعت وأية أحوال أحاطت بها، وهل كان المغيرون كلهم من العرب أم كانوا من أمم شتّى؟ وما كانت نتائج هذه الغارات المتكرّرة كثيراً؟ وهل بقي في البلاد منها آثار أم لا؟

ولعلّ أهم ما يستنتجه الباحث من سياق هذا الكلام الذي ورد على لسان رينو أحد كبار المستشرقين الفرنسيين هو طبيعة الهواجس التي كانت تسيطر على أذهان الناس في أوروبا عامة وفرنسا خاصة، من جرّاء وصول العرب إلى عقر دارهم، وبلوغهم معظم حواضرهم. وكانوا لا يخفون ما يدور في خلدهم، وهم ينظرون إلى طلائع الجيش العربي وسراياه المدججة بالعدة والعتاد تحطم قلاعهم وحصونهم وتهز فيالقهم

---

(1) Invasion des Sarrazin en France et de France en Savoie, en Piemont et dans la Suisse. Pendant les huitième. neuvieme et dixième Siècles par M. Reinauld.

وعساكرهم، من أن هذا الشعب الذي يقف وراءه سوف لن يقف في وجهه شيء إلاّ إذا كان من الحدود الطبيعية للكرة الأرضية، وعلى هذا فإن جميع الربع العامر في أوروبا كما في خارجها، سيعنو للرايات العربية، عاجلاً أم آجلاً. ونحن لا نطلق مثل هذا الكلام بغير طائل، إذ لنا من أخبار كتب المصادر ما يؤيد مذهبنا فيه ويدعم استنتاجنا، سيّما وأنّ معظم المؤرخين من عرب وأعاجم يقطعون بأن اهتمام الخلفاء منذ زمن دولة الراشدين يتوجه إلى الاستيلاء على القسطنطينية من جهة الاندلس[2]. ففي نفح الطيب للمقّري نقع على خبر رجوع موسى بن نصير من الاندلس إلى المشرق سنة خمس وتسعين للهجرة ومعه طارق بن زياد، محملاً بالغنائم والسبي، وهو مع ذلك متلهف على الجهاد الذي فاته، إذ كان يؤمل أن يخترق ما بقي عليه من بلاد الفرنجة ويقتحم الأرض الكبيرة / فرنسا، حتى يتصل بالناس إلى الشام، متخذاً مخترقه بتلك الأرض طريقاً مهيعاً يسلكه أهل الأندلس في مسيرهم ومجيئهم من المشرق وإليه عبر البرّ لا يركبون بحراً. ويضيف المقَّري قائلاً: وقيل انه أوغل في أرض الفرنجة حتى انتهى إلى مفازة كبيرة وأرض سهلة ذات آثار، فأصاب فيها صنماً عظيماً قائماً كالسارية مكتوباً فيه بالنقر كتابة عربية قرئت فإذا هي «يا بني اسماعيل انتهيتم فارجعوا»[3]. أمَّا ابن خلدون فهو يذكر في خبر دخول موسى بن نصير إلى الأندلس أنه نهض من القيروان سنة 93هـ في عسكر ضخم من وجوه العرب والموالي وعرفاء البربر وسار إلى الاندلس من ناحية الجبل المنسوب إليه المعروف اليوم بجبل موسى، وتنكبّ النزول على جبل طارق، وتمم الفتح وتوغّل في الاندلس إلى برشلونة في جهة المشرق وأربونة في الجوف وصنم قادس في الغرب. ودوّخ أقطارها وجمع غنائمها، وأجمع أن يأتي المشرق من ناحية القسطنطينية، ويتجاوز إلى الشام دروب الأندلس، ويخوض إليه ما بينهما من بلاد الأعاجم أمم النصرانيّة مجاهلاً فيهم ومستلحماً لهم إلى أن يلحق بدار الخلافة في دمشق.

ونحن لا نحفل فقط بما قدّمه لنا المؤرخون العرب القدماء عن نوايا قادة الأمة العربية والأوائل والخطط التي وضعوها لتعريب القارة الأوروبية بكاملها وإسقاط معقل

(2) في تاريخ ابن الأثير: 3/ 93 ذكر ان الخليفة الراشدي عثمان بن عفان كتب يقول: «أما بعد فإن القسطنطينية تفتح من قِبَلِ الأندلس». راجع أيضاً لمحمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة بيروت 1969: ص 395. ودراسات في تاريخ الاندلس لمختار العبادي: ص 5.

(3) نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب للمقري: 1 /129.

البيزنطيين في القسطنطينية، بل نستمع إلى المؤرخ الفرنسي رينو يروي لنا كيف وصل موسى بن نصير إلى جنوبي فرنسا، فهو يقول أن موسى كان قد انتحى طريقاً غير الطريق التي سلكها مولاه طارق بن زياد، وفتح بلداناً أخرى مثل ماردة وسرقسطة، ووصل بغزواته إلى فرنسا. وأنه في ناربون / أزبونة، وجد في إحدى الكنائس سبعة تماثيل فضية منقوشة، وكذلك في قرقشونة. ويضيف رينو أن العرب كانوا يطلقون على فرنسا اسم الأرض الكبيرة، ويعنون بها جميع الأرض الواقعة بين جبال البيرينه التي يقول لها العرب البوانس، وجبال الألب والأوقيانوس ونهر البا ومملكة الروم. ثم يذكر لنا شيئاً ما عن طبيعة الهواجس التي كانت تسيطر على أذهان الفرنسيين وهم ينظرون إلى تقدم العرب في القارة الأوروبية فيقول: لقد كان أشد ما بهت له المسيحيون أوانئذ أنهم كانوا يرون أعداءهم هؤلاء في كل مكانٍ وفي وقت واحد. وبعد أن يتحدّث عن طريقة العرب في الفتح بأنهم لا يعتدون على السكان لا في مالهم ولا في دينهم خصوصاً إذا خضعوا لهم بدون قتال، فإننا نراه ينتقل للحديث عن الفتوحات العربية في فرنسا فيرى أن موسى بن نصير كان يخطط للعودة إلى دمشق حاضرة الخلافة عن طريق المانيا ماراً بالقسطنطينية وبآسيا الصغرى بحيث يصبح البحر المتوسط كله، عبارة عن بحر متوسط للمملكة العربية الاسلامية يخدم مواصلاتها بعضها مع بعض.

وبالفعل فنحن من خلال حديث رينو عن فتوحات العرب في أوروبا بعامة وفرنسا بخاصة، وما اتصل بتلك الفتوحات من أعمال بطولية وخطط عسكرية وسياسية ناجحة، وما كشف لنا أيضاً من هواجس ومشاعر كانت تنتاب نفوس العامة والخاصة معاً في أوروبا، يمكن لنا أن نثمن عالياً تلك الجهود العربية الكفاحية التي بذلها القادة العرب الأوائل في سبيل نشر الدعوة وبناء دار العروبة والإسلام على كافة الاصقاع من الكرة الأرضية بدون استثناء.

في مدن فرنسا الجنوبية

لقد أجمع عدد من المؤرخين في القديم والحديث على أن القائد العربي الشهير موسى بن نصير كان أول قائد عربي استطاع أن يوطّد الأمور في جميع الأرجاء من أرض الأندلس وينتقل بعدها إلى القتال على حدودها الشمالية مع فرنسا فيحاول اختراقها ودخول بعض مدنها، ويعقد العزم على اجتيازها للوصول من هناك إلى رومية. فأنت تقرأ في تاريخ دول الاسلام للإمام الذهبي، أن موسى بن نصير الذي توفي في وادي القرى عن 78 عاماً كان يقول: «لو أطاعني عسكري نفَّذتهم حتى أفتح رومية». كما أن رينو

يذكر في معرض حديثه عن دور موسى بن نصير أنه دخل الاندلس واستتم فتحها واستصفى ممالكها وهو ابن 75 عاماً. وما رأى الأندلس وحدها كفؤاً لهمته، بل حدثته نفسه التي قلّ مثلها في نفوس البشر في بعد الهمة، إن يوغل في أرض الافرنج ويعطف منها إلى الشرق حتى ينفذ من القسطنطينية[4]. على أنه لم يرد أي شيء عن دخول موسى بلاد الافرنجة في كتاب أخبار مجموعة[5] وهو لمؤرخ مجهول عاش في عهد الحكم المستنصر بن عبد الرحمن الناصر حققه لنا المستشرق دوزي، بل يرى صاحبه أن أول توغل للعرب في بلاد الفرنجة كان في زمن ولاية ابنه عبد العزيز بن موسى بن نصير. أمَّا المؤرخ كوندي الاسبانيولي فقد ذكر أن الحرَّ الثقفي الوالي الثالث للاندلس بعد موسى بن نصير، هو الذي تجاوز حدود الاندلس إلى بلاد إفرنجة ونواحي أربونة، غير أنه لم يستمر فيها، لأنه سرعان ما سبى وغنم وقفل راجعاً إلى عاصمته بالأسرى والغنائم..

وفي مطلق الأحوال، وسواء كانت بدايات دخول العرب إلى بلاد الفرنجة مع هذا القائد العربي أم ذاك، فإن مقاطعات جنوبي فرنسا كما يقول رينو لم تكن لتقدر أن تقف في وجه العرب المتدفقين عليها من جبال البيرانيه. ورغم أن المستشرقين يعزون ذلك لضعف الدولة القوطية التي كانت تشتمل على المدن السبع: أربونة، ونيم، وأقد، وبيزيه، ولودين، وقرقشونة، وماقلونة، أو لنقمة دوق اكيتانيه وتعاونه مع العرب، فإن ما يهمّنا أن العرب سرعان ما وطّدوا سلطتهم في جنوبي فرنسا وخاصة في مدن ومقاطعات تولوز ونيم وأورانج وليون وقرقشونة وأربونة فترة زمنية طويلة، مما هيأ لها أن تتأثر بشكل أو بآخر بما عرف عندهم من حضارة وثقافة وعلوم سوف نتحدَّث عنها بعد قليل تماماً كما كانت مهيأة لتكون قاعدة عربية للانطلاق إلى كافة الأرض الكبيرة / فرنسا ومنها إلى المانيا فرومية والقسطنطينية، لولا تلك الانقسامات التي بدأت تطفو على سطح السلطة في الاندلس بين العرب والبربر، حيث قام النزاع بين الفريقين فاستشرى بينهما القتال وسالت الدماء وانقسم الناس صفوفاً مشت إلى بعضها فكان ذلك خير واقٍ لجنوبي فرنسا بخاصة ولفرنسا وأوروبا بعامة من الخطر الذي كان يستشعرونه إزاء تزايد قوة الدولة العربية هناك ولم يكن أحسن لهم ولا أنفع لسلطتهم من أن يشهدوا بأمّ أعينهم وقوع بأس

---

(4) تاريخ غزوات العرب للأمير شكيب ارسلان: ص 42.

(5) كتاب أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها رحمهم الله والحروب الواقعة بينهم. ويعود تحرير هذا الكتاب إلى عهد الحكم المستنصر بن عبد الرحمن الناصر. وقد وقف على هذا الكتاب كل من دوزي المستشرق الهولندي ورينو المستشرق الفرنسي.

العرب فيما بينهم، وتحول انظارهم عن خطط الجهاد وتعريب الأمصار، إلى الصراع على السلطة والنفوذ، فكان ذلك أعظم الفرج لفرنسا وجميع القوى الأوروبية، حيث نفّس من خناقها وأرخى من رباقها، فانتفضت جماعة من مسيحيّي اسبانيا ولجأوا إلى جبال آستورية وغاليسيار نابار، وبدأوا من هناك مقاومة العرب وشنّ الغارات عليهم والاعتداء على مواقعهم المتقدمة، مما وضع العرب على أخطر مفترق في التاريخ القديم والحديث. ويقول رينو إنه حين اطلع الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز على ما دبّ من الخلل إلى موقف العرب بالأندلس، انفذ إليها السمح بن مالك الخولاني أميراً، وعهد إليه بإصلاح الأمور ورمّ الثغور، لما عرف عن السمح من الحكمة والسياسة وحسن التدبير، بالإضافة إلى ما اتصف به من البسالة والشجاعة والحزم، بحيث كان ذا دربة بتمشية الأمور؛ فرتق الفتوق ووازن بين الداخل والخارج وانصف الجند في الأعطيات ووزع على المجاهدين حصصهم من الأراضي وبعد أن سكّن السمح الدهماء وأصلح الأمور في الداخل، أعمل همته في الجهاد ليستأنف العرب والمسلمون الحرارة الأولى، وليجدّد عزائمهم بعد الالتياث ويعقد صرائمهم بعد الانتكاث. وفي سنة 721م أجاز إلى جنوبي فرنسا، ففاضت جيوشه بها، مما أرعب الفرنجة وهم ينظرون إلى تقدم العرب في البلاد ومعهم نساؤهم وأولادهم وصاروا يحسبون ألف حساب إلى تعريب الأقطار والأمصار الجديدة التي يدخلونها. وتقدم السمح بجيشه إلى أن صار أمام مدينة أربونة، فدخلها بعد حصار شديد، ولم يلبث أن رمم حصونها وجعلها قاعدة للانطلاق إلى عمق بلاد الفرنجة وذلك نظراً لما امتازت به من موقع استراتيجي عظيم تنبه إليه السمح منذ دخوله إليها. وبعد أن انتهى السمح من أمر أربونة، وشحن المدن المجاورة لها بالرجال والعساكر، زحف نحو «تولوز - Toulouse» وكان يعرفها العرب باسم طلوزة، وكانت وقتئذٍ عاصمة اكيتانيا، فحشد (أود) وكان دوقها كل ما قدر على حشده من الجنود وخفّ لمواجهة العرب وصدهم عن المدينة، وبعد قتال عنيف أصيب السمح بطعنة خرَّ بها صريعاً، مما فت في عضد جنوده فتراجعوا عن أرض المعركة بعد أن عقدت قيادة الجيش إلى عبد الرحمن الغافقي الذي عاد به إلى الأندلس وكان ذلك عام 721م.

وفي ظل إمارة عنبسة بن سحيم الكلبي للأندلس عمل هذ الأخير على اجتياز جبال البيرنيه عام 724م وأوغل في الأراضي الفرنسية وفتح قرقشونة ونيم. ثم توالت فتوحات العرب في جنوبي فرنسا فوصلوا إلى حدود الرون والأبيجو والرورغ والجيفودان والفيلاي، بحيث صارت هذه الأمصار تحت قبضتهم كما اجتاحوا مقاطعات بوى وكليرمون وموناسيتيه، بحيث كان يفرّ خصومهم من بين أيديهم ظافرين بالنجاة إلى

الأماكن البعيدة عن مواقع المواجهة مع العرب. ويقول المستشرق الفرنسي رينو في معرض حديثه عن الأماكن التي بلغها العرب في فرنسا: لا نعلم في الحقيقة الأمكنة التي أشرف عليها العرب غير أن أخبار الاجتياح تفيد أنهم وصلوا إلى نواحي «فيين» على ضفاف الرون، كما وصلوا إلى «ليون» وكان العرب يسمونها «لودون» وإلى مدينة ديجون حيث دمّروا فيها دير «بيز». وقد ذهب بعضهم يضيف رينو قائلاً إنّ غارات العرب امتدت إلى أبعد ما ذكرنا، وقالوا إنهم بثّوا سراياهم إلى جهات نهر اللوار ووصلوا إلى بيزانسون وفرنشي كونتي، وليس أدل على ذلك من العثور على أسماء وآثار عربية هناك.. ويبدو أن العرب في أيام عنبسة بن سحيم، كانوا ينتقلون من نصر إلى نصر حتى عبروا نهر الرون بقيادته إلى الشرق فوقع في إحدى الوقائع مثخناً بجراحات كثيرة عام 106هـ ومات على أثرها.

وفي عام 728م / 110هـ تولّى عبد الرحمن الغافقي إمارة الاندلس وكان لا يهدأ له بال إلا بغزو فرنسة حتى يدوخها ويضمها إلى إمارته أو يضمّ منها البلدان التي كانت تحت حكم القوط منذ قديم الزمان. وحشد لهذا الأمر جيشاً جرّاراً من نخبة المقاتلة اندلق به من جبال البيرانيه اندلاق السيول من الجبال، لا يقف في وجهه شيء فاكتسح الأصقاع من نافارا في شمال اسبانيا، وكان العرب يقولون لها نبرا، إلى بوردو المدينة الفرنسية العظيمة التي لا تبعد عن باريس أكثر من مسافة 378 كلم لجهة الغرب والتي حاول أهلها أن يدافعوا عنها، فكسرهم العرب وأخذوا المدينة عنوة وتقدم الغافقي إلى الشمال فوجد دوق اكيتانيا في طريقه يحاول صده في مضيق «دوردون» فهزمه الغافقي ففرّ من وجهه مستنجداً بشارل مارتيل الذي يسميه العرب «قارلة» وقد شرح له أن مصير فرنسة والممالك المجاورة لها، غدت مهدّدة من قبل العرب.

بواتيه أو بلاط الشهداء

ويبدو أن الصريخ الأوروبي كان يمتدّ في كل بلاد فرنسة من جرّاء ضربات العرب القاسية، فزحفت المقاتلة من كل صوب وتوحّدت الصفوف المتخاصمة، وانضم الجميع تحت لواء شارل مارتيل/ قارله، وظلّ العرب يتقدمون إل أن وصلوا إلى قريب من مدينة تور الفرنسية التي تقع على ضفاف نهر اللوار. ويقول المؤرخون ان عبد الرحمن الغافقي علم هناك أن جيشاً عظيماً زاحف لمصادمته، ففكّر ساعة فيما بين أيدي رجاله من الغنائم وهو الرجل العاقل البصير بالعواقب، فهمّ بإعطاء الأمر إلى الجيش بترك جميع ما في أيديهم من الأسلاب غير أنه خاف أن يغضب عسكره وتفتر همتهم، فرجع عن رأيه

معتمداً على ما في نفوسهم من شجاعة وصبر ثم تقدم وحصر «تور» وأخذها عنوة وخيم بساحتها. ثم تلاقى مع شار مارتيل بين تور وبواتيه وهي المدينة التي تقع على مسافة 332 كلم إلى الجنوب الغربي من باريس. وكان عبد الرحمن الغافقي هو البادئ بالمناجزة كما يقول أحد الباحثين، فاستمرت المعركة مدّة طويلة قبل أن يترجّح النصر للفرنجة. ولما رأى عبد الرحمن الخلل قد بدأ يظهر في صفوفه ألقى بنفسه في وسط المعمعة، ودخل بين صفوف أعدائه يغامر مغامرة الجندي الذي هو من عرض الجند، إلى أن خرّ صريعاً في أرض المعركة وكان ذلك عام 732م/ 115هـ. فلما رأى العرب مصرع قائدهم الأكبر، نزل بهم الرعب ونكصوا على أعقابهم وخمدت جمرتهم، فأعمل فيهم الافرنج سيوفهم فسقط منهم الألوف في أرض المعركة، مما جعل المؤرخين العرب يطلقون على هذه الواقعة اسم بلاط الشهداء ويقولون انه لا يزال يسمع هناك دويّ خفيّ هو ضجيج الملائكة الذين ينزلون من السماء للصلاة في ذلك المكان المقدس على الشهداء الذين لقوا فيه ربهم. وظفر شارل مارتيل بخصومه متراجعاً إلى الشمال تاركاً للفرنسيين بخاصة والأوروبيين بعامة أن ينشغلوا إلى اليوم بنشوة الظفر على العرب.

ويبدو أن نجم العرب في أوروبا بدأ بالتراجع منذ ما بعد معركة بواتيه أو بلاط الشهداء، فنحن لا نشكّ أنهم سجّلوا على الفرنسيين انتصارات عديدة بعد تلك المعركة الشهيرة وانتقموا لأرواح الألوف من الشهداء الذين رصفوا بأجسامهم أرض «بلاط الشهداء» في «بواتيه» غير أن الشقاق الذي وقع بينهم وبين البربر من جهة أدى إلى حالة من التفسخ بدأت تظهر بينةً في صفوفهم، ناهيك عن الحروب والصراع على النفوذ والمغانم الذي نشب بين اليمنيين والقيسيين في الاندلس مما أضعف وحدتهم وأطمع نصارى الأندلس وجنوبي فرنسا بهم، وفي هذا الوقت كان بنو العباس في الشرق قد تغلبوا على بني أميّة، ونقلوا مركز الخلافة من دمشق إلى بغداد واستأصلوا الامويين وتعقبوهم في كل مكان، فنجا منهم عبد الرحمن بن معاوية ودخل الاندلس فلقب بالداخل، واستطاع أن يبسط جميع بلاد الاندلس تحت سلطانه، غير أنه لم يقدر أن يتجاوز إلى غيرها، وحين سرّح جيشه ليزحف إلى جنوبي فرنسا ويرفع الحصار عن أربونة التي كانت لا تزال في حوزة المسلمين كبسه النصارى هناك في تلك الأوعار خلف البيرانه، فانهزم العرب وتراجعوا عن أربونة التي لم يلبث أن دخلها النصارى فيما بعد.

وبعد سقوط أربونة أخذت الصورة السياسية والعسكرية في الأندلس تتوضّح أكثر فأكثر، فبعد الانقسامات التي حصلت في الصف العربي بين العرب والبربر من جهة وبين

القيسيين واليمنيين من جهة ثانية، غدا أمير الأندلس عبد الرحمن الداخل من بقية عائلة مالكة قد ثُلَّ عرشُها في الشام وأبيد رجالها بالسيف، كما أصبح لا يرى في افريقيا وفي سائر أقسام السلطنة الاسلامية إلاّ أعداء له ولأهله. وكان ذلك من أهم الاسباب التي جعلت العرب في الاندلس في أخطر مأزق في التاريخ ترتب عنه مصيرهم المأساوي المتأخِّر ولو إلى حين لم يطل كثيراً.

الوجود الحضاري العربي في فرنسا

لا مندوحة لنا إلاّ أن نذكر شيئاً عن آثار العرب في المدن الفرنسية. ففي فركسنيت عثر العلماء والباحثون على آبار محفورة وحجارة منحوتة وأبنية محكمة لا تزال بقاياها بارزة إلى اليوم للعيان، وهي تدل كما يقولون على صبر عجيب وهمة بعيدة، رغم أنه لم يوجد على شيء من ذلك الحصن كتابات عربية كما وجد في الحصون التي بناها العرب في الاندلس. وقد ذكروا لنا أيضاً أن حصوناً كثيرة على قنن الجبال هي من بناء العرب المذكورين وأنه كانت لهم أبراج كثيرة منتظمة على الساحل الافرنسي والايطالي أيضاً، اختاروا لها تلال الجبال لتوقد بها النيران ليلاً على عادة العرب الذين كانوا يشبون هذه النيران إيذاناً بوقوع الحرب وطلباً للمدد وجمع القوة. وقد ذكر ذلك المسيو الفونس ده نيس في كتابه النزهة البديعة في مقاطعة الغار[6]. وفي الكتب العربية يكثر الكلام على الأربطة والمراقب التي شادها الأمير عقبة بن نافع السلولي أمير الأندلس في جنوبي فرنسا عام 734هـ. ويقال ان السمح بن مالك الخولاني الذي تولّى قبل عقبة إمارة الاندلس، كان قد بنى أيضاً العديد من الابراج.

ومما وجد من آثار العرب في فرنسة الأطالس الحريرية والاسفاط الثمينة من العاج والفضة والكؤوس البلورية والاسلحة النفيسة، ولا يزال منها جانب في خزائن الكنائس وفي مخادع الغواة وهي تقوّم بأثمان غالية مما يدل على مكانة الصنعة العربية في نفوس الفرنسيين.

بالإضافة إلى ذلك فقد ترك مقام العرب في فرنسا تأثيرات عظيمة في طرق الزراعة، لأنهم كما يقول الأوروبيون انفسهم لم يحلّوا في مكان إلاّ طبقوا الأراضي بالعمل، وجرّوا الأقنية، ونسقوا من تحتها الجنان، والشاهد على ذلك تلك الحدائق والبساتين الغناء المنقطعة النظير. ويقال ان العرب الذين نزلوا بروڤانس هم الذين بدأوا في

(6) تاريخ غزوات العرب: ص 237.

استثمار شجر البلوط، ولا يزال هناك غابة منه إلى اليوم يقال لها غابة المغاربة. كما أن العرب هم الذين استخرجوا القطران من أشجار الصنوبر والأرز وقلفطوا به المراكب ولذلك يسميه أهل بروفانس قطران ـ Quitran وليس غودرون ـ Goudron خلافاً لسائر الفرنسيين. والعرب هم الذين أصلحوا جنس الخيل في فرنسا وذلك أنهم كانوا يأتون على سفنهم بالجياد العراب ليتسنّى لهم عليها تسريح الفرسان في مناطق وجودهم، فبقي جنسها في فرنسا من ذلك الوقت، خصوصاً في مقاطعة «كامرغ ـ Camergue» ولا يزال في فرنسا بقايا من عادات العرب تتمثل في نوع من الرقص موجود لدى شعب الجنوب الفرنسي ويعرف «بالزفن» يقع بالليالي يرقص فيه الشاب بين فتاتين وفي أثناء رقصه يقدم فاكهة تارة إلى هذه وطوراً إلى تلك. وهناك أيضاً رقصة السيوف وهي متأصلة من الرقص العربي الذي لا يزال يعرف في المجتمع العربي حتى أيامنا هذه.

الباب الرابع

الرّحالة العرب ورحلاتهم

الفصل الأوّل: الرحّالة العرب وريـاداتهم الجغرافية

الفصل الثاني: الرحالة العرب في أوروبا

الفصل الثالث: رحلة الشيخ القاياني الأزهري

الفصل الرابع: رحلة الشيخ المنهاجي السيوطي

الفصل الخامس: ابن بطوطة في القسطنطينية

الفصل الأول

الرحالة العرب ورحلاتهم

سياح قدماء

من أبرز ما عرف عن العرب في تاريخهم القديم، أنّهم كانوا يخرجون من جزيرتهم مرتين في العام على الأقل، ضمن قوافل تجارية، تنظّم الأولى في الشتاء، حيث تقصد بلاد اليمن. أمّا الثانية، فكانت تنظّم في الصيف، وتقصد بلاد الشام. وهذه القوافل كانت ترعاها قريش وتسهر على الاهتمام بها، مهما كان عددها كبيراً، سيما وأنها كانت تشتمل على أكثر من ألف بعير. وإذا كانت الأسر العربيّة المعروفة بالثراء وبتقليدها التجاري، هي التي تشترك في هذه القوافل، وعليها يعول في التمويل والتّجاح، فإنه حينما كانت تحطّ قوافلهم في أسواق الشام أو اليمن، أو غيرها من الأصقاع، كانوا يحتكون بالناس من خلال عملية البيع والشراء، ويقومون بالتعرف على النواحي بكثير من الرويّة والأناة، وذلك من خلال مكوثهم الطويل فيها والذي يستمر طيلة الموسم، ولا ينتهي إلا بانتهاء تجارتهم، فيعودون بعد ذلك إلى ديارهم في الحجاز، يتحدثون عن جميع الطرائف التي وقعت لهم ووقعوا عليها فيسمعها الناس وتتناقلها الأجيال مما كان يهيء لتراكم كميّة هائلة من المعلومات تعرف بأحوال الأقاليم وتعطي صورة شبه واضحة عن البلدان.

وظلّ العرب من السيّاح المقاديم في كل وقت ـ على حدّ ما يقوله غوستاف لوبون[1] ـ وكانوا لا يخشون المسافاتِ والمراحل والأوقات الطويلة، بل استمرّت رحلاتهم إلى أقصى البقاع، يجوبونها بقوافلهم بكل بساطة، ويقيمون مع أهلها علاقات تجاريّة، ويرسمون الطرق التي كانوا يسلكونها للوصول إليها، ويورّثون علمهم هذا للأجيال العربية المتعاقبة.

---

(1) حضارة العرب لغوستاف لوبون. القاهرة: ص 465.

وهكذا كانت طليعة الرحالة العرب الروّاد تتألف من فريق من التجار يسيحون للتجارة؛ ويقول أحد الباحثين، انه على الرغم من افتقار هذه الطبقة إلى الاستعدادات الضرورية للتأمل العلميّ، غير أن رحلاتهم التجارية هذه منذ ظهورها، لم تخلُ من طرائف مفيدة، اكتسبوها عن بلاد الشام والعراق وفارس والهند والصين، مما جعلهم يلمون بأحوال هذه البلدان قبل الوصول إليها كفاتحين.

مصنفو كتب البلدان

يذكر المؤلفون، الذين تابعوا مصنفات الرحالة العرب منذ ظهورها الأول، ان البحث في أحوال الأقاليم كان وليد النهضة العلمية التي ظهرت في أوائل القرن الهجري الثالث. وأول من كتب في تقويم البلدان والعلوم الجغرافية، كان الفيلسوف الكندي يعقوب اسحاق بن الصباح، المعروف بأبي يوسف الذي توفي عام 260هـ/ 873م، إذ ذكر لنا المسعودي كتابه الذي أسماه «رسم المعمور»، والذي ضمّنه خرائط وصوراً عن الأرض[2]. وكان الكندي من رؤساء حملة العلم اليوناني بين العرب، فقد تأثر بهم ونقل عنهم في أكثر العلوم الفلسفية والفلكية والموسيقية، وأيضاً الجغرافية، وله في هذه الموضوعات عشرات المصنفات.

وفي حوالي 232هـ/ 846م، وقريباً من الفترة التي كتب فيها الكندي كتابه «المعمور» في البلدان، ظهر مؤلف جديد لابن خرْداذبة في موضوع البلدان، وقد عرف بكتاب «المسالك والممالك». والملاحظ أن هذا العالم العربي، كان قد عوَّل في كتابه أيضاً، على ما كتبه بطليموس، لجهة بيان حدود الأرض ومسالكها. وقد نظر أبو الحسن المسعودي إلى كتاب ابن خرْداذبة فقال انه على الرغم من بعض العيوب التي تقع فيه، فقد كان أحسن كتاب في موضوعه[3].

وفي أواخر القرن الهجري الثالث برز عالم عربي آخر من علماء الجغرافيا، وهو أبو عبد الله الجيهاني الذي كان وزيراً لأمير خراسان، كما كان صاحب فلسفة ونجوم وهيئة. ويقال انه كان يجمع الغرباء ويسألهم عن الممالك ودخْلها وكيف يمكن أن تكون مسالكها، وكان الوزير الجيهاني يتوصل بذلك إلى فتوح البلدان ويقدر دخْلها، لينتقل بعد ذلك إلى دراسة علم النجوم ودوران الفلك. وقد أخذ عليه المقدسي في

(2) الأعلام للزركشي: 8/ 195.

(3) مروج الذهب للمسعودي: 2/ 70 - 71.

مقدمة كتابه «أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم» منهجيته التي اتبعها في تصنيف الكتاب، إذ كان ينتقل مرة إلى ذكر النجوم والهندسة، كما يقول، ومرة إلى إيراد ما ليس للعوام فيه فائدة، وتارة ينعت أصنام الهند، وطوراً يصف عجائب السند.. ولم يفصّل الكور ولا رتّب الأجناد، ولا وصف المدن ولا استوعب ذكرها(4). وأكثر ما توقف الوزير الجيهاني عند ذكر الطرق في الشرق والغرب والشمال والجنوب التي تربط بين الأصقاع النائية، وكان يشرح ما فيها من السهول والجبال والأودية والتلال والمشاجر والأنهار، فكان بذلك إن طال كتابه، رغم أنه غفل عن أكثر طرق الأجناد ووصف المدائن الجياد، على حدٍّ تعبير المقدسي(5).

وما دمنا في صدد التأريخ لظهور العلماء الجغرافيين العرب الذين وضعوا لنا مصنفات طويلة أم قصيرة عن الرحلات التي كانوا قطعوها بين الأصقاع المختلفة في العالم القديم عصر ذاك، فإنّنا نتوقف عند أحد علماء الإسلام الكبار، أحمد بن سهل، المعروف بأبي زيْد البلخي، والذي عاش كما يظهر من خلال كتب المؤرخين بين عامي 235 - 322هـ/ 849 - 934م. فقد كان نبوغه في الشريعة والفلسفة والأدب والفنون، عندما قام بسياحة طويلة وضع على أثرها كتابه المعروف بـ«صور الأقاليم الاسلاميّة»، وهو لا يزال حتى اليوم مخطوطاً(6). وقد سبق أبو زيد البلخي، جميع العلماء العرب إلى استعمال رسم الأرض في هذا الكتاب. ومن خلال ما ورد في معجم الأدباء لياقوت الحموي، يظهر لنا أن أبا زيد كان في زمن الشباب وقوّته حين دعته نفسه إلى أن يسافر ويدخُل إلى أرض العراق، ويجثو بين يدي العلماء، فأقام بها ثماني سنين، ثم طاف بعد ذلك جميع البلدان المتاخمة لها، مما أتاح له أن يلقى كبار الشيوخ والأعيان، ومنهم أبا يوسف يعقوب بن اسحاق الكندي، الذي ترك بصماته القويّة على جميع الكُتب العلمية التي وضعها. ويضيف ياقوت في غير مكان، ان أبا زيد البلخي، حين قضى وطره من العراق، وصار قدوة في كل فن من الفنون، وإماماً في كل نوع من العلوم، قصد العودة إلى بلده، فتوجّه إليها مقبلاً على طريق هراة، حتى وصل إلى بلخ(7). ولعلَّ كتابه: «صور الأقاليم

(4) أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم للمسعودي. ليدن: ص 4.

(5) المرجع نفسه: ص 4.

(6) الاعلام للزركلي: 1 /124 وأيضاً الفهرست لابن النديم. الفن الثاني من فن المقالة الثالثة. معجم الأدباء لياقوت: 3 /65 - 86.

(7) معجم الأدباء لياقوت الحموي: 3 /65 وما بعدها.

الاسلامية»، كان حصيلة هذه التجربة السياحية التي رحلت به بين الأمصار، فقسم الأرض إلى عشرين جزءاً، ووضع شروحاً لها، غير أنه اختصر ولم يذكر الأسباب المفيدة، ولا أوضح الأمور النافعة في التفصيل والترتيب، وأهمل كثيراً من أمهات المدن، فلم يذكرها. وقد أخذ عليه المقدسي، أنه لم يؤرّخ البلدان كلها ولم يطأ الأعمال، ويضيف قائلاً: ألا ترى أن صاحب خراسان استدعاه في حضرته ليستعين به، فلما بلغ جيحون كتب إليه: كنت استدعيتني لما بلغك من صائب رأيي فإن رأيي يمنعني عن عبور هذا النهر؛ مما جعل صاحب خراسان يأمره بالخروج فوراً إلى بلخ[8].

ان أواخر القرن الهجري الثالث، كان قد أذن أيضاً بظهور عالم آخر من علماء الجغرافيا، وهو ابن الفقيه الذي جعل من مؤلفه مادة للاستجمام في معرفة أحوال الأوطان. وقد جاء كلام آدم متز كثير الدلالة وبالغ الإحاء حين يقول: والحق ان ابن الفقيه كأنّما قد أراد أن يستجم، فجعل بين الكلام عن اليمن والكلام عن مصر بابيْن: أحدهما في تصريف الجدّ إلى الهزل والهزل إلى الجد، والثاني في مدح الغربة والاغتراب. وهو يجمل من وصف مدينة روميّة مناسبة للكلام في مدح البناء وذمِّه، ثم يتكلّم في ذكره لهمذان عمّا جبل عليه الناس من حبّ الأوطان[9]. على أن صاحب أحسن التقاسيم يأخذ عليه أنه لم يذكر إلاّ المدائن العظمى، وانه ادخل في كتابه ما لا يليق به من العلوم، إذ مرّة يزهد في الدنيا وتارة يرغب فيها، ودفعةً يبكي، وحيناً يُضْحك ويلهي[10].

ويبدو أن أحمد بن أبي يعقوب بن واضح، الكاتب المعروف باليعقوبي في أواخر القرن الثالث للهجرة كان أوّل جغرافيّ بين العرب، وصف الممالك معتمداً على ملاحظاته الخاصة، ومتوخّياً ما أراد من وصف البلاد وخصائصها. ويخبرنا عن نفسه فيقول انه عني في شبابه بعلم أخبار البلدان، وحاول أن يقدر المسافة التي تقع بين بلد، وبلد، لأنه سافر منذ حداثة سنّه، واتصلت أسفاره ورحلاته، ودام تغرّبه. ويذكر عنه أنه طاف في بلاد الامبراطورية العربية الاسلامية كلها، فنزل أرمينية، كما ورد خراسان وأقام بمصر والمغرب، كما سافر إلى الشرق الأقصى فوصل الهند حيث حطت رحاله فيها مدّة غير قصيرة. ويظهر لنا من خلال كتابه الذي وضعه، والمعروف بـ«البلدان»، انه كان

(8) الحضارة الإسلامية لآدم ميتز: ص 9.

(10) أحسن التقاسيم: ص 4.

إذا لقي رجلاً سأله عن وطنه ومصره، وعن زرع هذا المصر وطبيعة أرضه، وكيف يعيش سكانه، وهل هم عربٌ أم عجم، ثم يكثر من الاستفهام والاستيضاح حول شرب أهله ولباسهم ودياناتهم ومقالاتهم، دون أن يلحقه من ذلك ملال أو فتور. يقول: «ثم أُثبتُ كل من يخبرني به، من أثق بصدقه، وأستظهر بمسألة قوم بعد قوم، حتّى سألت خلقاً كثيراً، وعالماً من الناس في الموسم وغير الموسم، من أهل المشرق والمغرب، وكتبت أخبارهم، ورويْت أحاديثهم... فلم أزل أكتب هذه الأخبار وأؤلّف هذا الكتاب دهراً طويلاً، وأضيف كلّ خبر إلى بلده، وكل ما أسمع به من ثقاة أهل الأمصار»[11].

وهكذا، فقد وصف اليعقوبي المملكة الاسلامية، مبتدئاً ببغداد، وصفاً منظّماً، مع إصابة جديرة بالثقة والإعجاب، ولكنّه لم يخطر له مع الأسف، على حدٍّ تعبير آدم متز، أن يؤلف كتاب رحلة على الحقيقة، يصف فيه تجاربه الخاصة، وأحوال الناس، ومالقيه في أسفاره، ولم يكن جغرافيو ذلك العهد قد بلغوا هذه الدرجة من اعتقاد الطرافة في أنفسهم، فلم يقيموا لأنفسهم وزناً في هذه الناحية[12].

الرّحالة العرب في أيام العز

ما كاد يبزغ فجر القرن الرابع للهجرة/ العاشر للميلاد، حتى كان العرب قد بلغوا شأواً عظيماً في ميدان العلم والمعرفة، وهذا ما كان يحدو بهم للهجرة من بلادهم والإطلاع على البلاد الأخرى، شأن الأمم القوية في أيام عزّها. ولعل أهم البواعث التي دعتهم لحب الهجرة، كانت تتمثل في أمرين أساسيين لا ثالث لهما: التجارة والعلم. فالتجارة قد راجت في هذا القرن كما هو معروف، مما كان له انعكاسه الايجابي على علماء العرب الجغرافيين، إذ عمدوا إلى وضع كتب الدليل للرحلات التي تنظم بين الأصقاع، تشبه إلى حدٍّ بعيد كتب الدليل اليوم، وهي تبين المسافات بين هذه الأصقاع، وأخلاق الأمم وعاداتهم واعتقاداتهم، وما عندهم من أنواع السلع والمصنوعات، والحاصلات الزراعيّة، وما اعتادوه من مكاييل ومقاييس وأوزان، وأسماء المشهورين من الناس في كل صقع. ولا ننسى أن العرب في أيام عزّهم، كانوا قد أسسوا مراكز تجارية يحضر إليها التجار بسلعهم وأموالهم من مختلف الأقطار. وبها السماسرة، يبيعون ويشترون في مختلف الأقطار، وكان هناك صيارفة المال، ولهم وكلاء يصرّفون الصكوك،

---

(11) كتاب البلدان لأحد بن أبي يعقوب. طبعة ليدن: ص 232.

(12) الحضارة الإسلامية: ص 10.

ويحررون الحوالات لوكلائهم في الأقطار الأخرى. وكانت «**جاوة**» من أهم تلك المراكز التجارية التي عرضت فيها البضائع الصينيّة، بالإضافة إلى **عدن وكازرون والعريش**. ويؤكد بعض المؤرخين أن الرحلات التجارية العربية كانت قد وصلت إلى روسيا، وبلغت **كوتاهية**، كما ذهبوا إلى أقصى **السودان** وبلاد التتر، وحطت رحالهم في **كانتون**. وفي أي بلدٍ كانوا يحطّون فيه، تعلّموا من أهله لغتهم وعاداتهم، كما كانوا بالمماثل يعلمون العربية ودينها، ويعقدون عقود الزواج مع نسائهم. وقد اتحفنا المسعودي في تاريخه بقصص كثيرة عن حال الكثيرين من الرحالة العرب، كابن وهبان، الذي كان غنيّاً كبيراً، وتاجراً عظيماً؛ وكان من أهل البصرة، فرحل إلى سيراف، ومن هناك قصد الهند، ومنها إلى بلاد الصين، وأعمل الحيلة حتى قابل ملكها. وقد عاد محدّثاً أهلها بما رأى، وحثَّ أهله على الرحلات وتنظيم التجارات.

ويبدو أنه كانت للعرب رحلات بحرية كالرحلات البريّة، ولهذا فقد أنشأوا المراكب الكبيرة للملاحة في البحر الأبيض المتوسط، وكانت هذه المراكبُ شراعيةً. ومما يذكر حول هذه المراكب أنها كانت تحمل بضعة آلاف راكب، وكانت تشتمل على حوانيت يبتاع منها المسافرون الرحّالة، كما استحضروا فيها الحمام الزاجل لإرسال الأخبار المستعجلة. ومما يرويه المسعودي عن نفسه، أنه ركب عدة بحار، كبحر الروم وبحر الصين، ووصف لنا ما أصابه فيها من الأهوال التي لا تحصى كثرة، وخصّ بالذكر بحر الزنج حيث وجده أشدها هولاً، وقال ان أقصى ما تصل إليه المراكب في هذا البحر هي موزنبيه.

لقد تحمل الرحالة العرب في أسفارهم البرية والبحرية كثيراً من المشقات، وواظبوا على بلوغ الكشوف والمعارف مهما كان يعترضهم من الصعوبات والأهوال. وهذا هو الإدريسي يحكي لنا، انه في القرن الرابع للهجرة، خرج جماعة من **مدينة لشبونة**، كلهم ابناء عم، وانشأوا مركباً، وتزوّدوا فيه، ثم ركبوا بحر الظلمات واقتحموه ليعرفوا ما فيه من الأخبار والعجائب، وليعرفوا إلى اين انتهاؤه. وهم يسمّون المغرّرين». وهناك من يقول انهم وصلو إلى «امريكا»، لأنها نهاية بحر الظلمات هذا وهو المحيط الأطلنطي[13].

وبالإضافة إلى الرحلات التجارية، كانت تقام كثير من الرحلات في سبيل طلب

(13) ظهر الإسلام لأحمد أمين. 2 /212.

العلم، وحتى عصر القرن الرابع للهجرة، لم تكن كتب الحديث قد تكونت بعد، ولهذا كانوا يرحلون إلى الاصقاع المختلفة لتلقي الحديث من أهله الثقاة. وقالوا انهم رحلوا المسافات الطويلة لرواية حديث واحد. ومما كان يحفز على القيام بمثل هذا النوع من الرحلات العلميّة، انهم كانوا لا يعتدون بعالم محدّث أخذ حديثه من الكتب، بل كانوا يسمونه حينذاك صحفيّاً لأنه أخذ حديثه من الصحف، ولهذا فقد كان من دواعي الافتخار والاعتزاز أن يعدّد كل محدّث كثرة شيوخه الذين سعى إلى طلب العلم بين يديهم وفي حلقاتهم مهما كانت نائية.

المقدسي وفنّه الفريد

ونحن حين نطالع أخبار الرحالة العرب وما حملته إلينا من طرائف وفوائد، وما قدمته إلينا من حقائق علمية وأدبية واجتماعية، لا بد من الاستراحة عند كتاب «أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم» الذي وضعه واحد من أعظم الرحالة العرب، وهو أبو عبد الله المقدسي الذي قصد علماً أغفل حتى أيامه، وتفرّد بفنّ لم يذكروه على حدِّ تعبيره. وقد وجد أن هذا العلم لا بدّ منه للتاجر والمسافر، والملوك والكبراء، والقضاة والفقهاء[14]. ولهذا فقد عمد إلى متابعة المسافرين، فلم يترك لهم شيئاً إلاّ وأخذ منه نصيبه، فيقول: «تفقّهت وتأدّبت وتزهّدْت وتعبّدت، وفقّهت وأدّبت، وخطبت على المنابر وأذّنت على المنائر، وأممت في المساجد، واختلفت إلى المدرس، وتكلّمت في المجالس، وأكلت مع الصوفيّة الهرائس، ومع الخانقائيين الثرائد. ومع النواتي العصائد وطردت في الليالي من المساجد، وتهت في الصحاري، وسحت في البراري... صحبت عُبَّاد جبل لبنان، وخالطت حيناً السلطان.. أشرفت مراراً على الغرق وقطع على قوافلنا الطرق.. صاحبت في الطرق الفسّاق، وبعت البضائع في الأسواق، وسجنت في الحبوس، وأخذْت على اني جاسوس. ثم يتساءل المقدسي مستنكراً: «فكم بين من قاسى من الأسباب، وبين من صنّف كتابه في الرفاهية ووضعه على السماع؟»..

لقد عمل المقدسي إذن على تسجيل ما يراه بأم عينه في الرحلات البعيدة والمتنوعة التي زار خلالها أصقاعاً عديدة ومتباعدة. قصد الجزيرة العربية والعراق والشام، كما قصد مصر والمغرب، ثم توجّه إلى بلاد فارس والسند والهند ولخّص لنا آراءه في هذه البلاد كلها فقال: «أظرف الأقاليم العراق، وهو أخفّ على القلب، وأحدّ للذهن، وبه

---

(14) أحسن التقاسيم: ص 2.

تكون النفس أطيب، والخاطر أدق، وأغزرها فواكه، وأكثرها علماء وأجلّة المشرق «الدولة السامانيّة»، وأكثرها صوفاً وقزّاً الديلم «جرجان وطبرستان». وأجودها ألباناً وأعسالاً وألذها اخبازاً وأمكنها زعفراناً الجبال «إقليم يشمل الريّ وهمذان وأصفهان وقاشان». وأسفلها قوماً وشرهم أصلاً وفصلاً خوزستان. وأحلاها تموراً وأوطؤها قوماً كِرْمان. وأكثرها فانيداً وأغزاراً ومسكاً السِّند. وأكيسها قوماً وتجاراً فارس. وأشدّها حرّاً وقحطاً جزيرة العرب. وأكثرها بركات وصالحين وزهاداً ومشاهد الشام. وأكثرها عُبَّاداً وقراءً وأموالاً ومتجراً وحبوباً مصر. ولم أر أطمع من أهل مكّة، ولا أفقه من أهل يثرب، ولا أعف من أهل بيت المقدس، ولا آدب من أهل هراة، ولا أذهن من أهل الري، ولا أصح موازين من أهل الكوفة، ولا أحسن من أهل مصر، ولا أشرب للخمور من أهل بعلبك ومصر»[15].

ابن بطوطة آخر رحالة عربي

قبل أن ننتهي للحديث عن آخر رحالة عربي كبير، وهو ابن بطوطة، لا بد أن نذكر أيضاً بالرحلات التي قام بها كل من المسعودي وابن حوقل. فقد شرح المسعودي في كتابه مروج الذهب، أحوال الأمم والآفاق لعهده في عصره (330هـ/ 941م) غرباً وشرقاً وذكر نحلهم وعوائدهم، ووصف البلدان والجبال والبحار والممالك والدول، وفرّق شعوب العرب والعجم، فصار إماماً للمؤرخين يرجعون إليه، وأصلاً يعولون عليه في تحقيق الكثير من أخبارهم[16]. أمّا ابن حوقل فقد ذكر أن رحلاته، كانت قد أفادته في وضع كتابه الذي بيَّن فيه صفة أشكال الأرض، ومقدارها في الطول والعرض، وأقاليم البلدان ومحلّ الغامرمنها والعُمْران، من جميع بلاد الاسلام، بتفصيل مدنها.. وقد ذكر ما يحيط بها من الأماكن والبقاع، وما لها من القوانين والارتفاع، وما فيها من الأنهار والبحار، وما يحتاج إلى معرفته من عوامل ما يشتمل عليه ذلك الإقليم من وجوه الأموال والجبايات والأعشار، والخراجات والمسافات في الطرقات، وما فيه من المجالب والتجارات..

وإذا ما عدنا للحديث عن ابن بطوطة، فإننا نعتبره كما قلنا قبل قليل آخر رحّالة عربي كبير، إذ بدأ بسياحاته عام 1325م، مسافراً من مدينة طنجة في مراكش، ومجوّلاً في إفريقيا الشمالية ومصر وفلسطين والعراق وشمال جزيرة العرب، إلى مكة؛ وفي روسية

---

(15) ظهر الاسلام: 2/ 214، نقلاً عن أحسن التقاسيم.

(16) حضارة العرب: ص 467.

الجنوبية والقسطنطينية. وقد ذهب أيضاً إلى بلاد الهند ماراً ببخارى وخراسان وقندهار، فبلغ مدينة دهلي. بالإضافة إلى ذلك أوفد إلى الصين فانتهى إليها بحراً، وقد زار في طريقه كلاً من سيلان وسومطرة وجاوة ووصل إلى بكين، ثم عاد إلى وطنه بطريق البحر[17].

سياحة أم استطلاع سياسي

إن كثرة الرحلات التي كان يقوم بها الرحّالة العرب، والتي شملت أصقاعاً عديدة ومختلفة في المشرق والمغرب، تدعونا إلى التساؤل، عمّا إذا كانت تتمّ لمجرّد أنها رحلات سياحية بريئة، أم أنها كان قد خُطِّط لها، فقام بتنفيذها هؤلاء الرحالة بدوافع وأغراض سياسية، تخدم مصلحة الدولة العربيّة الكبرى في التوسع والسيطرة والانتشار. لا نستطيع أبداً أن نوافق على مبدأ السذاجة السياحية البريئة التي يقول بها البعض، فهذه الرحلات كانت مكلفة وشاقة للغاية أيضاً، ومن الصعب جدّاً أن تتم بجهد فردي، بل كثيراً ما نسمع عن واحد من الرحالة مثلاً أنه كُلِّف بالوصول إلى إحدى العواصم وذلك من أجل استطلاع معين يتصل بسياسة ذلك العصر. إن ابن بطوطة الذي أمضى ربع قرن من التجوال بين الأصقاع الاسلامية، لم تكن سياحته هذه بريئة بأية حال من الأحوال، فهو يقول علانيّة إن رحلته إلى السودان قد تمّت بناء لأوامر أصدرها السلطان ابن عنان. ونحن نعرف ما كان من التنافس بين المغرب والسودان لجهة امتلاك الممالح في تغازا ولا ننسى أهميّة المستوطنات التجارية في جنوب الصحراء الكبرى. والسودان كما نعرف هي بلاد الزنج وبلاد الذهب في الوقت نفسه. وابن بطوطة نراه يستضاف لدى الموظفين والتجار من أبناء جلدته، ويهتم بتجارة الملح، ويزور مناجم النحاس في العاير، ويتحدَّث في طريق عودته عن تصدير العبيد من أبناء قبيلة البورنو.. ومن هنا، فإن هذه الاهتمامات الاقتصادية، ذات دلالة لدى رحالة عربي فقيه، كما ان استطلاع حياة الزنج الذين يكرهون المنسى سليمان بسبب بخله وتقتيره يتصل بتلك المؤامرة التي دبرت ضد الامبراطور عن طريق زوجته، وحين كشفت مؤامرتها، هربت من مواجهة العقوبة والتجأت إلى إمام المسجد الجامع الذي كان على صلة مع ابن بطوطة خلال إقامته؛ ومع غيره من الأئمة والموظفين المرتبطين بالعالم العربي والذين كانوا يشكلون حزب التبشير للدولة العربية الاسلامية الكبرى[18].

---

(17) المرجع نفسه: ص 468.

(18) مجلة المقاصد البيروتية: العدد 49 /50: ص 81.

الفصل الثاني

الرحالة العرب في أوروبا

رحلات العلماء

ما كاد يبدأ القرن الثاني للهجرة/ الثامن للميلاد، حتى كانت فتوحات العرب تمتد لتشمل النواحي والأصقاع الواسعة الأرجاء. ونحن لا نزال نذكر أنه في بداءة هذا القرن، كانوا قد فتحوا بلاد ما وراء النهر وبلاد الأندلس، فانبسطت امبراطوريتهم من حدود الهند شرقاً إلى المحيط الأطلسي غرباً، ومن آسيا الوسطى وجبال القوقاز شمالاً إلى صحاري إفريقيا جنوباً.

ولا شكّ أنه كان لاختلاط العرب بالشعوب الأخرى أثر كبير في نشأة المدنيّة العربيّة الجديدة وتطوّرها، إذ ملكوا ناصية العلم والمعرفة، فحفظوا لأوروبا تراث اليونان، وتقدَّمت على يدهم العلوم المختلفة، وذاعت شهرتهم في ميادين الكشوف المعرفيّة حتى طبَّقت الآفاق. ولهذا فقد أتيح لهم في العصور الوسطى، أن يحوزوا قصب السبق في ميدان الرحلات والاكتشافات والدراسات الجغرافيّة، حتى أن أوروبا كانت ولا زالت تستفيد ممّا كان عند العرب من معرفة وإلمام بأجزاء العالم المعمور في العصر الوسيط، ذلك أن ازدهار الحضارة العربيّة، وسيادة العرب في البر والبحر، وطبيعة الدعوة التي كانوا يرفعون راياتها في الأقطار التي يدخلونها فاتحين ومحرّرين أو مبشرين، كل ذلك كان من شأنه أن يشجعهم على الأسفار والرحلات ويطبع نفوسهم بطابع حب المعرفة والتقصّي والاستكشاف.

ثم انّه مع فقدان الامبراطورية العربيّة لوحدتها السياسيّة منذ منتصف القرن الهجري الثاني/ الثامن للميلاد، وذلك عقب الإطاحة بالحكم الأموي، وفرار عبد الرحمن الدخل إلى الاندلس واستقلاله بها، عملت روابط الدين واللغة والثقافة على جمع شمل سكان الدول العربية والاسلاميّة، وقوَّت فيَهم روابط الأخوة، وجعلتهم

يشعرون بأنهم ابناء إمبراطوريّة عربية واحدة، واسعة الأرجاء، وبعيدة الأطراف.

وشعر علماء هذه الأمة قبل حكامها، أن أنحاء هذا الملك الواسع المتَّحد شعبياً والمتفسّخ سياسياً، بحاجة ماسة إلى الدراسة والوصف، وذلك تمهيداً لتطبيق أحكام الشريعة من جهة، وتسهيلاً لمهمة الولاة من جهة أخرى. من هنا نرى كيف بدأ القوم يسافرون إلى الأصقاع البعيدة، ويشدّون الرحال إلى الجهات والمفاور النائية، من أجل دراسة البلاد وطرقها، ووصف حاصلاتها ومنتوجاتها، «وإجمال» أو «تفقيط» خراجها، وما إلى ذلك، مما لا بد من حصوله، إذا عقد العزم على التأليف في علم تقويم البلدان. ولا شكَّ أن الرحلات والأسفار في تلك العصور، كانت السبيل الوحيد لطلب العلم، وذلك بسبب ندرة الكتب من جهة وتعدّد مراكز الثقافة في الديار العربية والاسلامية من جهة أخرى، فكان على رجال العلم أن ينتقلوا في طلبه من إقليم إلى آخر، يدرسون على مشاهير الشيوخ ويلتقون الأعلام الكبار من المحدثين والفقهاء واللغويين والأطباء والرياضيين والفلاسفة.

بالإضافة إلى هذا الأمر أو ذاك، فقد كان الحج من أعظم البواعث التي كانت تقف وراء مقاصد الرحالة العرب المسلمين. فمن بين ألوف المسلمين الذين كانوا يتجهون كل عام من شتى أنحاء العالم العربي والاسلامي إلى الحجاز، لتأدية فريضة الحج وزيارة قبر الرسولﷺ، كان النابهون والعلماء من بين هؤلاء الحجّاج، يدوِّنون مشاهداتهم عن الطرق التي سلكوها والأحداث التي صادفوها، ويعملون على أن ينفعوا سائر العباد بتجاربهم، ويقوموا بوصف رحلاتهم، تسجيلاً لفضلهم، وهداية لغيرهم، ولفتاً لنظر أولي الأمر إلى ما يجب إصلاحه من القضايا والأمور التي كانت تعترض سبيل المسلمين.

وكان لأتباع التجارة عند العرب في الاصقاع المختلفة، الأثر المباشر على ازدياد القوافل في الطرق البرية التي كانت تربط بين مدن وعواصم العالم القديم ناهيك عن أن سفنهم كانت تخوض عباب البحار والمحيطات، مما هيأ لها أن تزدهر على أيديهم جميع الطرق التجارية بين بحار الصين وآسيا الوسطى وسواحل بحر البلطيق، وصولاً إلى الاندلس وشواطىء المحيط الأطلسي والبحر المتوسط وساحل إفريقيا الشرقي وجزر المحيط الهندي وصحاري السودان. ونكاد نجزم بأن كثيراً من التجّار المسلمين كانوا قد وصلوا إلى إيسلنده أو النرويج أو الجزر البريطانيّة وها هي كتب الرحلات وتقويم البلدان تشير إلى تردّدهم على جنوبي روسيا كما تشير إلى بلوغهم أوروبا الوسطى.

ويذكر لنا المقدسي في كتابه أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم بياناً بالسلع التي كان المسلمون يحصلون عليها إن من جنوبي روسيا، أو من البلاد الأوروبية الشمالية، كأنواع الفراء والجلود والشمع والنشاب والقلانس والغرا والعسل والسيوف والدروع والأغنام والبقر، كل ذلك فضلاً عن الرقيق الصقالبة[1].

سفارة العرب إلى أوروبا

لقد كان للدولة العربيّة منذ أيام الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان بعثاتها السياسية إلى شرق اوروبا. ومن أطرف تلك البعثات العربيّة بعثة عامر بن شراحيل الشعبي إلى دولة الروم التي كانت تدلّ على عظمة الدبلوماسيّة العربيّة في تلك الفترة المبكرة من تاريخها، خصوصاً إذا ما عرفنا أن عهد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان، كان قد شهد تطوّراً خطيراً في العلاقات الاقتصادية بين الدولتين: العربية والبيزنطيّة، اقتضى معه نشاطاً دبلوماسياً واسعاً لإقرار تلك العلاقات بين الطرفين[2]. ونحن لا نعرف شيئاً محدّداً عن المهمة الدبلوماسية أو الغرض من بعثة عامر بن شراحيل الشعبي، إذ طويت في زوايا أرشيف الدبلوماسية العربيّة فكانت بذلك أشبه بكثير من المهام الدبلوماسية التي لا يعلم أحد عن كنهها شيئاً.

وبقيام الدولة العباسية، نرى ازدياد النشاط الدبلوماسي مع أوروبا الشرقية، واتخاذه طابعاً أكثر دقة ووضوحاً. فبانتقال العاصمة العربية إلى بغداد استعاضة عن دمشق، جعل الحكم الجديد بعيداً عن خط الحدود الفاصل بين الدولة العربية ودولة الروم عند سلسلتي جبال طوروس جنوب آسيا الصغرى. فأقيمت التحصينات من كلا الطرفين وأخذت تُشنّ الغارات بصورة مفاجئة، وأدى هذا النظام الحربي الذي اتبعه كل من العباسيين والروم إلى كثرة الإغارات التي تبادلها الطرفان، فترتّب عن هذا الوضع الجديد، ازدياد في التمثيل السياسي بين العباسيين والروم، بغية وضع حدّ لحالة التوتر التي تكاد تكون مستمرة، ولتبادل الأسرى الذين كثر عددهم أحياناً عند الطرفين، نتيجة تلك الإغارات المفاجئة. ومن أشهر تلك السفارات العباسيّة الخاصة بإقرار السلام بين المسلمين والروم سفارة نصر بن الأزهر إلى القسطنطينية عام 246هـ/ 861م، وكانت تلك السفارة العباسيّة رداً على سفارة بعثها امبراطور الروم وهو ميخائيل بن تيوفيل سنة

(1) أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم: ص 180 - 192.

(2) السفارات الاسلامية إلى أوروبا في العصور الوسطى: 59 - 62.

245هـ/ 860م، وطلب فيها إقرار السلام بين الدولتين. وتجلّت مواهب نصر بن الأزهر بمدافعته عن تقاليد دولته الدبلوماسية وحسن تصرفه في بلاط الروم، ثمَّ عن حسن استعداده السياسي، إذ كان يأمر المترجمين بتوخي الدقة في نقل كلامه، وبحرصه على أن يظهر احترام الروم له ولدولته، بالإضافة إلى ما كان يحمل في جعبته من بيانات خاصة بمهمته السياسية(3).

وفي عهد الخليفة العباسي المقتدر، بلغ التمثيل السياسي بين الدولة العربية ودولة الروم أوج نشاطه. وقد كانت هناك قواعد للياقة أو البروتوكول يتبعها كل طرف في معاملته مع سفارة الطرف الآخر. ونحن نذكر أنه في تلك الفترة الزاهرة من النشاط الدبلوماسي بين المسلمين والروم، وضع الامبراطور قسطنطين السابع كتابه (المراسيم)، ليكون هادياً للسفراء الروم ورجال بلاطه في ميدان السلك السياسي. وقد جارت الدولة العربيّة هذا التقليد وناقشته، حين وضعت من قواعد اللياقة أو البروتوكول ما أثار دهشة سفراء الروم، وجعلهم يقفون موقف التلميذ من الأستاذ، وهم في حضرة الخليفة العباسي المقتدر وذلك أثناء سفارة قسطنطين السابع إليه في عام 305هـ/ 917م. فقد أمر بحجز السفارة في تكريت شمالي بغداد، حتى يفرغ من إعداد قصره وعاصمته ويجملها ويزينها بما يليق بعظمة الدولة العربية، وليكون استقبال تلك السفارة شاهداً على علو كعب العرب في ميدان الدبلوماسية. وقد وصف شاهد عيان زينة القصر في بغداد لاستقبال سفارة الروم قائلاً: «كان عدد ما علّق في قصور أمير المؤمنين المقتدر بالله من الستور الديباج المذهبة بالطرز المذهبة الجليلة، المصوّرة بالجامات والفيلة والخيل والجمال والسباع.. ثمانية وثلاثين ألفاً وخمسمائة ستر، وعدد البسط.. في الممرات والصحون التي وطيء عليها القوّاد ورسل صاحب الروم.. سوى ما في المقاصير والمجالس من الأنماط.. اثنان وعشرون ألف قطعة».

ولم تكن سفارة نصر بن الأزهر التي بعث بها الخليفة المقتدر هي الوحيدة إلى شرق أوروبا، بل أرسل بعثة أخرى كان من بين أفرادها أحمد بن فضلان بن العباس بن راشد وكان ذلك بعد مضي سنوات أي في عام 309هـ/ 921م. ولم تتوجه هذه السفارة إلى دولة الروم كما توجهت الأولى، بل نراها تتوجه إلى ملك البلغار، الذي كتب إلى الخليفة المقتدر يسأله بعد أنْ أعلن اسلامه، «أن يبعث إليه من يفقهه في الدين، ويعرفه

(3) المرجع نفسه: ص 567.

شرائع الاسلام، ويبني له مسجداً، وينصب له منبراً، ليقيم عليه الدعوة في جميع بلده وأقطار مملكته، ويسأله بناء حصن يتحصّن فيه الملوك المخالفين له[4]. ويبدو أن الخليفة، كان قد أجابه إلى طلبه وأرسل إليه هذه السفارة التي كان ابن فضلان الخبير الديني فيها، والتي كان على رأسها مندوب الخليفة لبحث الأمور السياسية والحربيّة. وقد غادر المندوبون بغداد في الحادي عشر من صفر عام 309هـ/ الحادي والعشرون من يونيه عام 921م، فاتجهوا إلى بخارى فخوارزم فبلاد البلغار حيث وصلوا في الثاني عشر من محرم عام 310هـ/ الثاني عشر من مايو عام 922م.

ابن فضْلان فـي بلاد البلغار

تأتي أهميّة رسالة ابن فضلان في وصف بلاد البلغار لأنها الأولى من نوعها في هذا الموضوع، ولأنّ جميع الذين عملوا في تقويم البلدان من المؤلفين العرب كالاصطخري والمسعودي في القرن الرابع للهجرة/ العاشر للميلاد، كانوا قد أخذوا عنها. ثم نقل ياقوت الحموي أجزاء كبيرة منها فيما كتبه عن مادة (أتل) و(باشفرد) و(بلغار) و(خذر) و(خوارزم). وحديثاً أفاد منها كل من المستشرق الروسي «بوتولد» في المقال الذي كتبه عن البلغار في دائرة المعارف الإسلامية، والاستاذ الدكتور عبد الوهاب عزّام في مقالين حديثين عن البلغار المسلمين. وقد عثر العالم التركي أحمد زكي الوليدي منذ عشرة أعوام، على مخطوط من رحلة ابن فضلان، أوفى في مادته من المقتبسات المعروفة، وله مقدمة وصف فيها رحلته عبر فارس وبخارى وخوارزم في طريقه إلى بلاد البلغار[6]، كما أنه يحتوي على كثير من الزيادات والتفصيلات.

ويبدو أن ابن فضلان، كان قد ترك لنا في وصف رحلته، صورة واضحة للبلغار وحضارتهم وعاداتهم وتجاراتهم. ونستفيد مما كتبه في هذا الصدد، بأنهم كانوا لا يزالون دون ما وصل إليه العرب والمسلمون في مدنيّتهم، وإن بدت بعض عاداتهم طريفة كما يقول، كأن يأكل كلُّ واحدٍ من مائدته لا يشاركه فيها أحد، ولا يتناول من مائدة غيره شيئاً، وكلبسهم القلانس يرفعونها عن الرأس ويجعلونها تحت الإبط للتحيّة وإظهار الاحترام.

---

(4) الرحالة المسلمون في العصور الوسطى لزكي محمد حسن: ص 27.

(5) المرجع نفسه: ص 27.

(6) في دائرة المعارف الاسلامية، بلغار: اسم شعب لا يعرف أصله على وجه التحقيق، تكوّنت منه دولتان في أوائل القرون الوسطى، إحداهما على نهر إتل (الفولجا) والأخرى على نهر الدانوب.

ومن خلال حديث ابن فضلان عن علاقة ملك البلغار بشعبه، يبدو لنا أنّها كانت علاقة أبويّة ديمقراطيّة، فقد كتب ابن فضلان يقول: إن «كل من زَرَعَ شيئاً أخذه لنفسه، ليس للملك فيه حق، غير أنّهم يؤدون إليه من كل بيت جلّد ثور. وإذ أمر سريّة بالغارة على بعض البلدان، كان له معهم حصة.. وكلهم يلبسون القلانس، فإذا ركب الملك، ركب وحده بغير غلام ولا أحد معه. فإذا اجتاز في السوق لم يبق أحدٌ إلاّ قام وأخذ قلنسوته عن رأسه، وجعلها تحت إبطه، فإذا جاوزهم ردّوا قلانسهم فوق رؤوسهم، وكذلك كلّ من يدخل على الملك من صغير وكبير حتى أولاده وإخوته، ساعة يقع نظرهم عليه، يأخذون قلانسهم فيجعلونها تحت آباطهم، ثم يومئون إليه برؤوسهم ويجلسون، ثم يقومون، حتى يأمرهم بالجلوس؛ وكل من جلس بين يديْه، يجلس باركاً ولا يلبس قلنسوته ولا يظهرها حتى يخرج من بين يديْه فيلبسها عند ذلك[7].

ويتحدّث ابن فضلان عن عجائب بلاد البلغار، مازجاً الواقع بالخيال على طريقة مؤلفي عصره، فيقول: ورأيت في بلده (الملك بلطوار) من العجائب ما لا احصيها كثرة، من ذلك أن أوّل ليلة بتناها في بلده، رأيتُ قبل مغيب الشمس بساعة أفق السماء وقد أحمرّ احمراراً شديداً، وسمعْت في الجو أصواتاً عاليةً وهمهمةً، فرفعت رأسي فإذا غيمٌ أحمر مثل النار قريبٌ مني، فإذا تلك الهمهمة والأصوات منه، وإذا فيه أمثال الناس والدوّاب، وإذا بين أيدي الأشباح التي فيه قِسيٌ ورماح وسيوف، وأتبينها وأتخيلها، وإذا قطعة أخرى مثلها أرى فيها رجالاً أيضاً وسلاحاً ودواب، فأقبلت هذه القطعة على هذه كما تحمل الكتيبة على الكتيبة، ففزعنا من هذه، وأقبلْنا على التضرّع والدعاء، وأهل البلد يضحكون منّا ويتعجّبون من فعلنا، قال: وكُنّا ننظر إلى القطعة حتى آخر هزيع من الليل، ثم غابتا. فسألنا الملك عن ذلك، فزعم أن أجداده كانوا يقولون: هؤلاء من مؤمني الجِنّ وكفّارهم، يقتتلون كلّ عشيّة، وأنهم ما عدموا هذا منذ كانوا في كل ليْلةٍ[8]. ومن خلال هذا الخبر ندرك الفروقات الشاسعة بين التقدّم الفكري الذي وصل إليه العرب في ذلك الوقت من تفسير الظواهر الطبيعية على الوجه العلمي الحقيقي، وبين ما كان عليه الفكر عند الأمم الأخرى، ومنهم البلغار، الذين كانوا يفسرون المظاهر الطبيعيّة بالغيبيّات المختلفة الممزوجة بالكثير من عناصر الخيال.

---

(7) نقلاً عن ياقوت في معجم البلدان: مادة بلغار: 1 /486.

(8) المرجع نفسه: 1 /487.

وقد عرض ابن فضلان في رسالته أيضاً لطول الليل شتاءً وطول النهار صيفاً، وتعذّر تحديد ساعات الصلاة، فكتب في هذا المجال: «ودخلْت أنا وخياط كان للملك من أهل بغداد، قبّتي لنتحدَّث،، فتحدّثنا بمقدار نصف ساعة ونحن ننتظر أذان العشاء؛ فإذا بالأذان، فخرجنا من القبّة، وقد طلع الفجر. فقلت للمؤذن أي شيء أذّنت؟ قال الفجر. قلت فعشاء الأخيرة؟ قال نصلّيها مع المغرب. قلت فالليل؟ قال كما ترى، وقد كان أقصر منْ هذا وقد أخذ الآن في الطول..» ونقل ابن فضلان عن ملك البلغار «أنّ وراء بلده بمسيرة ثلاثة أشهر، قوماً يقال لهم «ويسو»، الليل عندهم أقلّ من ساعة».

وينتقل ابن فضلان في رسالته ليحدثنا أنه رأى في بلاد البلغار كثرة الحيّات، حتى أنّ الغصن من الشجر ليلتفّ عليه عشر منها وأكثر، ولا يقتلونها، ولا تؤذيهم، كما يقول. ويضيف: ولهم تفّاحٌ أخضر شديد الحموضة تأكله الجواري فتسمن، وليس في بلدهم أكثر من شجر البندق. ثم يضيف كيف ينزل الرجال والنساء النهر فيغتسلون جميعاً عراة لا يستتر بعضهم من بعض ولا يزنون بوجْهٍ ولا سبب، ومن زنى منهم كائناً من كان، ضربوا به أربع سكك وشدّو يديه ورجليه إليها، وقطعوه بالفأس من رقبته إلى فخذه، وكذلك يفعلون بالمرأة، ثم يعلّق كل قطعة منه ومنها على شجرة. ويقول ابن فضلان انه عمل جهده حتى تستتر النساء من الرجال في السباحة فما استوى له ذلك. وقال انهم يقتلون السارق كما يُقْتلُ الزاني[9].

حديث قديم عن الروس

يذكر ياقوت في كتاب «البلدان» أثناء ترجمته لمادة (روس)، أن رُوس، بضمّ أوّله وسكون ثانيه، وسين مهملة، ويقال لهم (رُسّ)، بغير (واو). وهم أمّة بلادهم متاخمة للصقالبة والترك، ولهم لغة مخصوصة ودين وشريعة لا يشاركهم فيها أحد. أما المقدسي فيذكر في كتاب «أحسن التقاسيم»: هم في جزيرة وَبِئَةٍ يحيط بها بحيرة وهي حصن لهم ممَّن أرادهم وجملتهم على التقدير مئة ألف انسان، وليس لهم زرع ولا ضرْع. ثم يصف كيف كان الصقالبة يغيرون عليهم ويأخذون أموالهم[10].

وقد تحدّث ابن فضلان في رسالته الشهيرة أيضاً، عن هؤلاء القوم، ووصف بعض قدماء الروس الذين شاهدهم في مكان على نهر الفولغا حين قدموا للتجارة مع البلغار

(9) المرجع نفسه: 1 /486 - 488.

(10) البلدان لياقوت: روس: 3 /79.

فقال: ورأيت الروسيّة وقد وافوا بتجاراتهم فنزلوا على نهر إتل أي (الفولغا)، فلم أرَ أتمّ أبداناً منهم، كأنهم النخل. شُقر حمرٌ لا يلبسون القراطق ولا الخفاتين، ولكن يلبس الرجل منهم كساءً يشمل به على أحد شِقَّيْه ويخرج إحدى يديْه منه، ومع كلّ واحدٍ منهم، سيف وسكّين وفأس لا تفارقه، وسيوفهم صفائح مشطّبه افرنجيّة، ثم يتحدث ابن فضلان عن صفتهم الحضارية، فيراها في غاية التخلف، إذ يقول عنهم «انهم أقذر خلق الله. لا يستنجون من غائط ولا يغتسلون من جنَابة، كأنهم الحمير الضالة...» وفي مكان آخر يقول: «ولا بد لهم في كل يوم بالغداة أن تأتي الجارية ومعها قصعة كبيرة فيها ماء، فتقدمها إلى مولاها، فيغسل فيها وجهه ويديْه وشعر رأسه، فيغلسه ويسرّحه بالمشط في القصعة، ثم يمتخط ويبصق فيها ولا يدع شيئاً من القذر إلاّ فعله في ذلك الماء، فإذا فرغ مما يحتاج إليه، حملت الجارية القصعة إلى الذي يليه فيفعل مثل ما فعله صاحبه، ولا تزال ترفعها من واحد إلى واحدٍ حتى تديرها على جميع من في البيت».

وفي ذكر زمن رؤسائهم يقول ابن فضلان انهم كانوا يفعلون بهم عند الموت أموراً أقلُّها الحْرق. وأضاف: فكنت أحبّ أن أقف على ذلك حتى بلغني موت رجل جليل، فجعلوه في قبره وسقفوا عليه عشرة أيام حتى فرغوا من قطع ثيابه وخياطتها، وذلك أن الرجل الفقير منهم يعملون له سفينة صغيرة ويجعلونه فيها ويحرقونها، والغني يجمعون ماله ويجعلونه ثلاثة أثلاثٍ: فثلث لأهله وثلْث يقطعون له به ثياباً، وثلْث يشترون به نبيذاً يشربونه يوم تَقتلْ جاريته نفسها وتُحرق مع مولاها، وهم مستهترون بالخمرة يشربونها ليلاً ونهاراً، ورُبّما مات الواحد منهم والقدح في يده[11]. وكتب المستشرق الروسي (فلاديمير مينورسكي - V. MINORSK) في هذا الصدد، ان ابن فضلان كان دقيق الملاحظة في وصفه حفلة دفن زعيم روسي وصفاً دقيقاً، حتّى لقد استطاع أحد رسّامي الروس منذ خمسين عاماً، أن يرسم، اعتماداً على هذا الوصف صورة لهذا المشهد الرهيب، تزين الآن أحد جدران المتحف التاريخي في موسكو[12].

ابن بطوطة ورحلته إلى شرق أوروبا

بعد حوالي أربعمائة سنة على رحلة ابن فضلان إلى بلاد البلغار والروس، نرى ابن بطوطة الذي ولد بطنجة عام 703هـ/ 1304م، يغادر وطنه سنة 725هـ في رحلة استمرّت

(11) المرجع نفسه: 3 /80 - 81.

(12) الرحالة المسلمون في العصور الوسطى: ص 30.

ثمانية وعشرين عاماً، اتصلت فيها الأسفار وتعاقبت فيها الرحلات. ويقال انه قام برحلته هذه بناء لطلب سلطان فاس آنذاك أبي عنان المريني. وقد وصل ابن بطوطة إلى شرق أوروبا قادماً من مصر عن طريق بلبيس، فنزل إلى ساحل الشام، في ميناء اللاذقيّة، حيث صعد منها فركب البحر إلى العلايا في الساحل الجنوبي لآسيا الصغرى، وطاف بلاد الأناضول، فوصف أحوالها وتحدّث عن آثارها وصناعاتها وعادات أهلها. ثم أبحر إلى شبه جزيرة القرم ومنها إلى أزاق فأشار إلى كثرة الخيل بتلك البلاد وإلى أن ثمنها زهيد، بحيث ينقل التجار ألوفاً منها إلى الهند. ثم انتقل إلى مدينة الماجر بالقوقاز، حيث لقي يهودياً كلّمه بالعربيّة وظهر أنّه من الاندلس، وأنه قدم إلى القوقاز بطريق البر الأوروبي، وان رحلته استغرقت حوالي أربعة أشهر. ويذكر ابن بطوطة ان السلطان أوزبك خان أوْفد معه دليلاً لتوصيله إلى مدينة بلغار على الشاطىء الأيسر لنهر اتل/ الفولغا. ومن هناك رغب ابن بطوطة بزيارة (أرض الظلمة) وهي سيبيريا وشمالي روسيا التي بينها وبين مدينة بلغار أربعون يوماً كما يقول، غير أنه لم يفعل، إذ قال في رحلته: «ثم أضربْتُ عن ذلك لعظم المؤونة فيه وقلة الجدْوى. والسفر إليها لا يكون إلاّ في عجلات صغار، تجرّها كلاب كبار، فإن تلك المفازة فيها الجليد، فلا تثبت قدم الآدميّ ولا حافر الدابة فيها. والكلاب لها الأظفار، فتثبت أقدامها في الجليد. ويضيف ابن بطوطة في حديثه عن شمال روسيا، ان هذه المنطقة لا يدخلها إلاّ الأقوياء من التجار الذين يكون لأحدهم مائة عجلة أو نحوها، موقرة بطعامه وشرابه وحطبه، فإن لا شجر فيها ولا حجر ولا مدر. والدليل بتلك الأرض هو الكلب الذي سار فيها مراراً كثيرة. تنتهي قيمته بألف دينار ونحوها. وتربط العربة إلى عنقه ويقرن معه ثلاثة من الكلاب. ويكون هو المقدم وتتبعه سائرَ الكلاب بالعربات، فإذا وقف وقفت.. فإذا كملت للمسافرين بهذه الفلاة أربعون مرحلة، نزلوا عند الظلمة وترك كل واحد منهم ما جاء به من المتاع هنالك، وعادوا إلى منزلهم المعتاد. فإذا كانوا من الغد عادوا لتفقد متاعهم، فيجدون بإزائه من السمور والسنجاب والقاقم. فإذا أرضى صاحب المتاع ما وجده إزاء متاعه، أخذه، وإن لم يرضه تركه فيزيدونه، وربما رفعوا متاعهم، أعني أهل الظلمة (أهل سيبيريا وشمالي روسيا) وتركوا أمتاع التجار، وهكذا بيعهم وشراؤهم[13]. ولا ريب في أن قصّة تبادل التجارة من دون رؤية أهلْ تلك البلاد، تبدو خيالية إلى حدّ كبير، ومع ذلك، فقد قرأنا أنَّ الأوروبيين عرفوا مثل هذا الأسلوب التجاري مع الهنود الحمر في أمريكا، كما عرفه القرطاجيون مع

(13) رحلة ابن بطوطة: ص 325.

بعض الأمم في العصور القديمة، وعرفه الأحباش مع بعض القبائل الافريقية في القرن السادس للميلاد.

مباحثات قديمة طي الكتمان

لقد استهدفَتْ السفارات العربيّة من غير شك، خصوصاً تلك التي كان يبعث بها الخلفاء في دمشق أو بغداد، نفس الأغراض التي تضطلع بها الدبلوماسيّة في عصرنا الراهن. فالتمثيل الدبلوماسي كان ولا يزال يؤدي مهاماً عدّة منها توثيق الروابط السياسيّة والعلميّة والاجتماعيّة، كذلك إنْهاء حالات التوتر بين الشعوب. ويبدو أن السفارات العربيّة، كانت قد سارت على هذا النهج، بحيث خرجت إلى عواصم أوروبا لإنهاء حالة الحرب، أو لعقد محالفة عسكرية أو تجارية أو ثقافية، أو للتهنئة بتولي حاكم جديد العرش أو بزواجه.. كما قامت السفارات العربيّة أيضاً بدور الاستطلاع في بعض الأحيان لمعرفة استعداد الأعداء الحربي والمادي، على نحو ما تنهض به بعض السفارات في الوقت الحاضر.

ولا شك أنه كان لهذه السفارات والبعثات دور بارز في فضّ المنازعات بين الدولة العربية وقوى أوروبا، وكان من التقاليد الدبلوماسيّة أن يتبادل الطرفان الكتب أو الرسائل بواسطة المبعوثين، حتى يتمّ الاتفاق على الأسس التي يرتكز إليها لإنهاء المنازعات. ويبدو أن هذه الكتب كانت تُصاغُ بأساليب ودِّيّة حتى تُزيل ما في النفوس من إحن وأحقاد. ومن أمثلة تلك الكتب الرسالة التي بعث بها امبراطور الروم تيوفيل عام 829م إلى الخليفة العباسي المأمون بشأن تبادل الأسرى، وقد جاء فيها: «.. وقد كتب إليك داعياً إلى المسالمة، راغباً في فضيلة المهادنة، لتضع أوزار الحرب عنّا..» وكان ردّ الخليفة المأمون بالإيجاب على طلب الامبراطور البيزنطي.

تلك كانت مهمات السفراء العرب إلى أوروبا، فماذا حققت بعثة أو سفارة كل من ابن فضلان في زمن المقتدر، وابن بطوطة في زمن أبي العنان المريني؟

الغريبُ أنّه لم يُكْتب في رسائلهما شيءٌ عن نتائج رحلتيهما من الوجهتين السياسية والحربية. إذ لا ندري إلامَ انتهت المفاوضاتُ بين الدولة العربية ودول شرْق أوروبا، وما هي الغاياتُ التي حققتها، والأهداف التي بلغتها تلك المفاوضات، غير أننا نظن بكثير من الاطمئنان أنّ معظم تلك المباحثات كانت تجري بصورة سرّية كما يحصلُ بين سفارات معظم الدول، ولذلك كان لها أن تظل طي الكتمان، بعيدة عن التداول العلني بحيث دفنت مع أصحابها، ولم يبق لنا منها إلا الجانب الأدبي أو العلمي أو الوصفي ليس إلاَّ.

الفصل الثالث

رحلة الشيخ القاياتي إلى بلاد الشام

خروجه من مصر

قبل عرض الأسباب التي دعت الشيخ الأزهري محمد بن عبد الجواد القاياتي إلى مغادرة مصر، وطلب الرحلة في بيروت ودمشق والقدس ويافا وجبل لبنان وحلب، وذلك عقب اتخاذ السلطات الموالية للإنكليز قراراً بنفيه بسبب مناصرته للثورة العرابية عام 1882م، لا بدّ من التذكير بأن الشيخ القاياتي من مواليد القايات بصعيد مصر عام 1838م. وقد تعلّم في الأزهر الشريف، وتخرّج منه فقيهاً أصوليّاً ومؤرخاً وشاعراً. وكان واحداً من المشايخ الأزهريين القلائل الذين ناصروا الثورة العرابية، واعتقل، وحبس بسجن مديرية المينا بصعيد مصر، ثم صدر الأمر بإبعاده عن مصر، فتوجّه إلى بلاد الشام عام 1300هـ ومكث إلى أواخر عام 1303هـ، وعاد، فسكن القاهرة، وتوفي ببلده القايات في الصعيد عام 1320هـ/ 1902م. وقد ترك لنا مؤلفات عديدة، أشهرها «نفحة البَشام في رحلة الشام» التي دون فيه انطباعاته وخواطره ومشاهداته عن هذه البلاد في لحظة تحولات اجتماعية وسياسية وثقافية، كانت عاصفة في المشرق العربي ومغربه آنذاك، ويقع هذا الكتاب في مائتي صفحة، وقد طبع لأول مرة في مصر بعد وفاة الشيخ القاياتي عام 1901م. وقد اعتبره الباحثون من الكتب القليلة التي كتبها رحالة عرب في تلك الفترة التي كانت مزدهرة بكتابات المستشرقين الغربيين، وذلك لأن صاحبه الشيخ الأزهري القاياتي، كان مؤرخاً وطنياً غيوراً على مصلحة أمته، وقد نبعت كتاباته من همّ وطني محلي، وحساسيّة محليّة. هذا وللشيخ القاياتي كتب أخرى منها: «غاية النشر في المقولات العشر» - نظم، و«خلاصة التحقيق في أفضليّة الصديق» - رسالة، و«السنّة والكتاب في التربية والحجَاب»، و«وسيلة الوصول في الفقه والتوحيد والأصول» وهو كتاب في فقه الشافعية[1].

---

(1) معجم المطبوعات العربية والمعرّبة لسركيس. مصر 1928: ص 1491.

نعود بعد ذلك للحديث عن الأسباب التي حدثْ بالقاياتي للخروج من مصر عام 1882م، فهو يفصّل لنا ذلك في مقدمة الكتاب والفصل الذي يليها مباشرة. ففي المقدمة يقول القاياتي: «إعلمْ أن مبدأ هذه المسألة التي أخْرجنا من ديارنا بسببها ونصبها، هو قيام جماعة من العسكرية المصريّة، يرأسهم سعادة أحمد باشا عرابي المصري، يطلبون من حكومتهم المصريّة، أن تسنّ لهم في قانونٍ نظاماً عادلاً للعساكر الوطنيّة، يمشون على مقتضاه، ويجرون أحكام تأديباتهم وترقياتهم على مجراه، حتى لا تغتالهم بعد غوائل الاستبداد المتسلطن على هاتيك البلاد، ولا يرموا بسهام الأغراض عن قسيّ الحوادث والأعراض. فصدتهم الحكومة المحليةّ عند ذلك، وصادرتهم في سلوك المسالك»[2]. وبعد أن يذكر القاياتي، كيف استمرت الثورة العرابية تتمسك بمطالبها الوطنية بلا تهاونٍ أو تنازلٍ، مستميتة في الدفاع عن حقوق الأمة، نراه يشير إلى خيانة الحكومة المصرية بتعاونها مع الإنكليز للبطش بالثورة، إذ يقول: «وتصدت الأمّة الإنكليزية لمحاربة العسكر المصريّة، وهي الزاعمة بأنها زعيمة الحريّة في سائر الكرة الأرضيّة. فبعد أن مكروا مكرهم ـ يضيف الشيخ ـ وأجمعوا أمرهم، جاؤوا بأباطيلهم وأساطيلهم، فدمّروا مدينة الاسكندرية وخرّبوها.. فأصبحت خاوية.. خالية من أثاثها ومفروشها، وزينة مبانيها ونقوشها. فانظر كيف فعلوا زاعمين أن قصارى نيتهم وغاية بغيتهم الإصلاح والتعمير لا الإفساد والتدمير»[3]. ويختتم القاياتي مقدمة الكتاب بتعرية الإنكليز وحلفائهم من العملاء أصحاب السلطة في مصر، فيطعن بجميع الشعارت التي كانوا يرفعونها تغطية لأعمالهم التخريبية أو الإبتزازية وحتى الاستعمارية، ويكشف عن تآمرهم وتزويرهم للحقائق من أجل النفاذ إلى مبتغاهم الرخيص والمشبوه فهم قد نفذ أمرهم على حدِّ ما يقول، بعدما حاق بالأمّة المصريّة مكرهم، وأتموا حيلتهم، وفعلوا فعلتهم، وكانوا أن توّجوا أعمالهم الخيانية هذه أنهم تداولوا مع الدول الاستعمارية المتعاونة معهم في مطالبة أهالي البلاد بغرامة مالية، تشجيعاً لما اقترفوه من أعمال الفساد، وقد أقرضتهم هذه الدول زهاء تسعة ملايين[4]، ويقول الشيخ القاياتي إن الله لا يصلح عمل المفسدين، إذ يرى في التحالف القائم بين الحكومة المصرية والقوات العسكرية الإنكليزية، شكلاً من أشكال التآمر على مصالح الأمة في مصر وخارجها من الوطن العربي، يبلغ أحياناً كثيرة حدّ الخيانة العظمى

(2) نفحة البشام في رحلة الشام للقاياتي، دار الرائد العربي بيروت 1981: ص 6.
(3) المرجع نفسه: ص 6.
(4) نفسه: ص 6.

للآمال الوطنية العريضة التي نبتت في ضمير الشعب، الذي يحلم باستعادة حقه المسلوب في الحرية والحياة على أرض الوطن.

الدور الوطني للأزهر الشريف

من الممكن أن نتصور الدور الوطني الرائد الذي كان يلعبه الأزهر الشريف عشية الاحتلال الإنكليزي للديار المصرية، فهو دور محرض لرفض الاحتلال بجميع أشكاله الاستعمارية، كما هو بالتالي مقاوم للمحتلين ضمن الجبهة القومية والوطنية العريضة التي شكّلها الشعب العربي في مصر ليقاوم بها الاحتلال وجميع إفرازاته المختلفة على الصعيد المحلّي والخارجي معاً. فهو يقول بالحرف: «وسبب خروجنا من مصر، هو أن أهالي البلاد، عندما صارت الأحكام فيها عسكرية، وانتشبت الحرب بين الإنكليز وأهل الوطن العزيز، اجتهدوا غاية الاجتهاد في سبيل المدافعة والجهاد..» ومن الحديث عن الاستعدادات الشعبية في مصر لمواجهة المحتلين الإنكليز وعملائهم من أصحاب السلطة الحكومية المحلية، ينتقل الشيخ القاياتي ليلمح إلى الدور الوطني الكبير الذي قام به الأزهر الشريف وعلماؤه الأفاضل في الحثّ على اتحاد الكلمة بين صفوف الشعب لمواجهة البلاء الاستعماري الذي ابتليت به البلاد، داعين للدفاع عن حقوق الوطن والمواطنين بكل ما يملكون من إمكانيات، وتقديم جميع أشكال المساعدة للمجاهدين وأنصارهم ممن يعملون عملاً عسكرياً، فهو يقول لنا: «وكانت السادة العلماء الأعلام، ولا سيّما استاذنا شيخ الإسلام، يقرأون كتاب البخاري الشريف في الجامع الأزهر المنيف، والأفاضل منهم الكملة، يحثّون على اتحاد الكلمة في مقاومة هذا البلاء والأصر، النازلين على بلاد مصر»[5]. ويبرّر الشيخ القاياتي مثل هذه الحماسة التي ظهرت بين صفوف علماء الأزهر الشريف لمحاربة المحتلين المستعمرين وأعوانهم المحليين، وعدم مهادنتهم، فذلك شأن كل أمّة، كما يقول، قصدتها أمّة أخرى بالحرب، فهي ترى أن الدفاع أولى وأحرى، بل ربّما تراه من الواجب على الأعيان، ولا سيما إذا تحالفت الأديان واختلف اللسان، وتباينت العقائد وافترقت العوائد».. ومن خلال هذا التعبير، يتبيّن لنا كيف كان علماء الأزهر يدعون إلى بعث القوميّة في صفوف الشعب، حتى يكون بمقدورهم دفع تسلّط قوميّة المحتلين المستعمرين الإنكليز، لأنه «بهذه المناسبة العلمية والمناسبة العملية» التمسوا من أهل بلادهم القيام معهم ليكونوا

---

(5) نفسه: ص 7.

قدوة وأسوة في آنٍ معاً لمساعدة الأخوان المجاهدين في الثورة العرابية بالمراكز العسكريّة والنقط الحربيّة والحدود الدفاعيّة.

لقد عمل علماء الأزهر في ذلك الوقت على بعث روح الثورة والمواجهة بين الناس على قاعدة وطنية وقوميّة راسخة، وتوجّهوا معهم إلى المراكز العسكرية الدفاعيّة، وقاتلوا بالكلمة والبندقية معاً، غير أن الأمر لم يستقم لهم كما يريد المجاهد الشريف، بل يذكر لنا بحسرة، كيف لم تصمد هذه الدفاعات العسكرية أمام المستعمرين الإنكليز، إذ حلّت الهزيمة بالثورة وأنصارها، بواسطة الخيانة من بعض اللئام، كما يقول القاياتي، وبثّ أنواع الدسائس، ودسّ الوساوس، في قبائل العربان، وعشائر البلدان، وغالب الأمراء والأعيان»[6].. ودخلت الجيوش الإنكليزية القاهرة وفي مقدمتهم نائب الحضرة الخديوية، رئيس النوّاب المصرية. ويتابع شيخنا حديثه بكل تألم فيقول إن أول ما بدأ به نائب الخديوي، الترخيص للمستعمرين القادمين «بالحلول بالقلعة العليّة» والقشلاقات العسكرية، مثل قصر النيل والعباسيّة. والأمر بالقبض على من نسب إلى هذه الحركة كائناً من يكون ـ يريد الحركة العرابية ـ ولو كان المعهود من عادته السكوت والسكون. ثم يذكر كيف كان من ضمن من وقع الحجر والحجز عليهم، بعد صدور الأوامر العالية فيهم، فصار سجنه بسجن مديرية الميناء، مع عدد كبير من الوجوه والأعيان.. ويعدِّدُ الشيخ القاياتي جملة التهم التي وجهها المستعمرون والعملاء لهؤلاء المساجين الأبطال، وهي لا تخلو من الطرافة، على الرغم مما يصطحب النفوس من الحزن حين تذكر، فيقول ان من هؤلاء الناس من اتهم بأنه تطوع للجهاد أو حرّض عليه أو تبرّع له، ومنهم أيضاً «من اتهم بالتهييج للمخاطر، وتحريك الساكن من الخواطر».. وحتى أن هناك من اتهم بقراءة الجرائد المحلية.. وكان يطاف بالمساجين في الأسواق والشوارع والمحافل. ويذكر لنا الشيخ القاياتي أيضاً قصة اعتقال المحدث الفقيه الأصولي، صاحب التآليف المفيدة والتصانيف العديدة، شيخ السادة المالكية بالجامع الأزهر الاستاذ محمد عبد الله عليش المغربي، الذي أخذ مريضاً من داره، فوضع على محمل وأودع في سجن المستشفى بل «سجن التشفّي» إلى أن توفي. ولما نعي موته إلى أهل بيته، أرادوا أن تجهز جنازته من داره، فلم تسمح الحكومة في رجوعه إلى البيت نكالاً له كما زعمت وهو ميت. ويقول الشيخ القاياتي بأسىً وحزنٍ بالغين: فهذا جزاء جريمة من يحامي عن وطنه ودينه لقوَّة إيمانه وصدق يقينه.

---

(6) نفسه: ص 8.

وصوله إلى بيروت

لقد كان قرار السلطة العميلة المتعاونة مع المستعمرين الإنكليز، هو النفي للشيخ القاياتي ولعدد كبير من العلماء والوجهاء الوطنيين الذين كانوا يحاربون دخول المحتلين. وقد ابتهج الشيخ لهذا القرار، لأنه كان يخشى أن ينفذوا به حكم الإعدام[7]. وبالفعل فقد انتقل إلى سجن الضابطية بالاسكندرية، بحيث رأى من الأهوال، كما يقول، ما لا يخطر بخاطر ولا بال، فأقام فيه أسبوعاً، ثم خرجوا به إلى الوابور بالبحر من ثغر الإسكندرية عصر يوم الجمعة الحادي عشر من ربيع الأول سنة 1300 للهجرة. وكان ذلك اليوم هو بداية رحلته التاريخية إلى السواحل الشامية، فوصل بعد أربعة أيام إلى مرسى يافا، ثم انتقل إلى مرسى حيفا، ومنها انتقل إلى بيروت، حيث كان دخوله إليها صباح الأربعاء في السادس عشر من ربيع الأول.. فخرج من البحر كما يقول لنا، ونزل في «خان السيّد» الذي يقع بجوار الأسكلة، ثم انتقل منه للسكن في منزل يخصّ عائلة آل القبّاني البيروتيّة، فاتصل بالشيخ أحمد أفندي القبّاني الذي تعرف إليه أثناء إقامته ودراسته بالجامع الأزهر، فهرع هذا الأخير للقائه، ودعاه للنزول في داره الخاصة، مشعراً إياه بحفاوة كبيرة ومحبة بالغة. وينطلق الشيخ القاياتي في تعداد معظم العائلات البيروتية العريقة التي اتصل بها وجالس شخصياتها البارزة، فيسميهم بالأسماء ويذكر ألقابهم ورتبهم العلمية والوظيفيّة. يذكر مثلاً سادات آل حماده ويخص بالذكر السيد محي الدين حماده الذي كان يشغل رئاسة بلدية بيروت. كما يذكر سادات آل القباني، ومن بينهم السيد أحمد القباني الذي كان عضواً من أعضاء شعبة المعارف في بيروت، وعمه السيد عبد القادر القباني، صاحب امتياز جريدة الثمرات التي أنشأها عقب إلغاء جمعية المقاصد الخيرة، وعائلة رمضان، وعائلة الغندور، وعائلة البربير وعائلة الخوجة. ومن الحديث عن عائلات بيروت، ينتقل الشيخ القاياتي ليحدثنا عمن اجتمع بهم من العلماء والشخصيات البيروتية أو سواها من المدن اللبنانية والشاميّة. فهو يقول لنا: «وممن اجتمعنا به في تلك المدينة من أكابر العلماء وأفاضل الأدباء، حضرة الأستاذ الكبير والعلاّمة النحرير والعلم الشهير في التحقيق والتحرير، الشيخ يوسف أفندي الأسير. أصله من مدينة صيدا، ثم توجه إلى مصر لطلب العلم بالجامع الأزهر» ويذكر القاياتي جميع المراحل الدراسية والحياتية والتعليمية التي قطعها الأسير، فهو لا ينسى اساتذته، كما لا ينسى طلابه، يُحدثنا عن اجتماعه بالشيخ إبراهيم الأحدب إذ قال عنه إنه كان «إذا نظم الشعر أغرب، وإذا نثر

---

(7) نفسه: ص 10.

الكلام أعجب».. ويضيف بعد ذلك أن «أصله من طرابلس الشام، وجاء إلى بيروت إبّان الشباب، واشتغل بتحصيل العلوم والآداب». ويطول بنا الحديث لو تتبعنا جميع من اتصل بهم القاياتي في بيروت من رجالات العلم والأدب، فيحصيهم بكل دقّة ويعتذر لمن فاته ذكر أسمائهم.

وقد أحصى أخيراً في ختام حديثه، بعض العائلات النصرانية التي كانت تتصل ببعض العائلات الإسلامية البيروتية، وتتعاون معها في مختلف أنواع الأنشطة العلمية والتجارية، وتشاطرها الأفراح والأتراح، فيخص بالذكر السّراسقة والتويني وبسترس، فيقول إن «معاملتهم لأهل الإسلام معاملة بغاية الأدب والاحترام والتزام التوقير للصغير والكبير».

أوصاف بيروت وعوائد أهلها:

لقد كانت بيروت مقرّ إقامة الشيخ القاياتي، ولذلك أكثر من الحديث عنها، واستطاع أن يقدم لنا صورة تفصيلية عن الحياة العمرانية والاجتماعية فيها. يقول إن هذه المدينة المتينة، يريد بيروت، «من أعظم المدن الشاميّة والمراسي الساحلية. عالية المباني كاملة المعاني، عمارتها من داخل السور، غالبها من قديم الدهور». ومن الحديث عن المدينة القديمة، ينتقل للحديث عن المدينة الجديدة فيقول إن البناء الجديد في خارجه، فهو على طراز جديد وإتقان وتشييد، موضوع على أعلاه القرميد، وفي أطواقه الشبابيك من الحديد، وما على نضرته من مزيد... وبناء بيروت، يضيف القاياتي، كله بالحجر الصلب الجاف، والكلس المسمّى عندنا بالجير، ويخلطونه بالرمل الأحمر.. ومن جملة اعتناء أهل بيروت بالمباني الرفيعة والمنازل البديعة، أنهم يحضرون لها الأعمدة والبلاط من الرخام، ويضعونه في أرضها وحيطانها بغاية الأحكام. ويتغالون في النقش والفرش من ذهب وحرير.. وربّما بنى الرجل الفقير بناءً مشيّداً، ونضده تنضيداً، وجعله في أعْلى المناظر بهجة للنواظر. وهكذا نرى القاياتي يعرض بالتفصيل لاهتمام أهل بيروت بمنازلهم، وحرصهم على بنائها وتزيينها بأعمدة الرخام، وبالحدائق التي تمدّهم بالخضار والفاكهة، وربّما لا يحتاج غالب سكان بيروت إلى كثير من الخضرة النازلة إلى الأسواق من ضواحي المدينة أو من جبل لبنان، لوجودها عندهم في الحدائق والأشجار المحيطة غالباً بتلك الدور.

لقد تطلع القاياتي أيضاً إلى ألوان الحياة اليوميّة التي كان عليها أهالي بيروت في أوائل هذا القرن فوصفها لنا، وربطها بما يتصل بها من الأمور الاجتماعيّة. وقد رأى أنه بفضل مرسى بيروت وموقعها الجغرافي، انشغل ناسها بالتجارة، مما جعل ذلك ينعكس

على حياتهم الاجتماعية، فكانوا مثلاً لا يكثرون من السهر والمجالسة والزيارة للأصدقاء والأقربين وذلك لانشغال ابن مدينة بيروت بالتجارة من الصباح إلى المساء، ما بين كونه في دكان أو حاصل يبيع ويشتري، أو في الميناء يستخرج بضاعته المجلوبة إليه من أوروبا أو بلاد أخرى، أو ينزلها من جهة ثانية لشركائه وعملائه، أو في أحد الدواوين والمجالس مستخدماً بمأموريَّة أو كتابة، فليس لديه وقت فراغ، «فلا تراهم يكثرون من السهرات والشهوات النفسيّة». وفي مكان آخر من الكتاب، يتحدّث الشيخ القاياتي عن عودته من دمشق إلى بيروت بواسطة عربة الخيل (الديليجانس)، فيصف معالم الطريق، ثم يتطرق مباشرة إلى أحداث سنة الستين في إمارة جبل لبنان، ويتابع حديثه عن جبال لبنان ورأس البيدر (ظهر البيدر) المرتفع جدّاً إلى أن يصل إلى محلة الحازميّة، فينوّه بعادة أهل بيروت في الخروج إليها لملاقاة أهلهم وأصحابهم القادمين من دمشق، ثم يمتدح عادة محبّبة للدمشقيين، وهي حرصهم على استقبال معارفهم القادمين من بيروت في محلّة الهامة. وينعي على أهل مصر إهمالهم لهذا الواجب كما يقول.

في مدن الشام

في رحلته إلى بلاد الشام، زار الشيخ القاياتي مدينة صيدا بعد مدينة بيروت، لقد وصف لنا مشاق الطريق التي قطعها، متحدثاً عن صعوبة الأرض لكثرة النقارات التي فيها وهي كناية عن صخور وأحجار معترضة في وسط الطريق. وقد قارن بين طريق بيروت صيدا، وسائر الطرق الموجودة في جبال القدس والخليل ونابلس، فوجد أن الأولى أسهل. وفي مدينة صيدا، قام الشيخ بزيارة المشاهد والمزارات وخصوصاً مزار سيدنا يحيى بن زكريا، ومزار سيدنا شمعون ومزار سيدنا صيدون الذي اعتبره من الأنبياء كما رووا له. وذكر لنا أنه زار القلعة أيضاً ووصف الجسر المبني من الحجارة الذي يصل القلعة البحرية بالبرّ، كما زار أيضاً جميع مساجد المدينة.

والزيارة الأخرى التي قام بها بعد زيارته لمدينة صيدا، هي زيارته لمدينة اللاذقية، حين أحب الخروج إلى طرابلس لزيارة بعض المشايخ والأخوان الذين كان بينه وبينهم مودة شخصيّة. وقد وجد أن مدينة اللاذقيّة شبيهة ببلاد مصر في بساتينها ولون أرضها ووجود الطواحين الشبيهة بطواحين بلاد مصر على الخيول، وكذا النواعير. وبعد أن أمضى القاياتي فترة قصيرة في اللاذقية، توجه إلى طرابلس، ماراً بقلعة المرقب، وبمدينة طرسوس وجزيرة أرواد، حتى وصل إلى ميناء طرابلس. وقد اجتمع فيها بالشيخ عبد الغني الرافعي الطرابلسي وبكل من الشيخ حسين الجسر والشيخ حسين المفتي الدجاني

وهو من يافا والشيخ محمد القاوقجي والسيد علي أفندي العمري والشيخ الأزهري دوريش التدمري. وقد وصف القاياتي قلعة طرابلس وبساتينها وأسواقها، كما وصف مسجدها الجامع المعروف بالجامع المنصوري الكبير، فذكر أنه في متوسط المدينة له صحن واسع مثل صحن الأزهر أو أكبر، وفي دوائره أروقة ولواوين من كل جانب، وخلاوي للمعلمين والمدرسين، ويبدو أنه زار أيضاً أثناء إقامته في طرابلس تكيّة المولويّة المطلة على النهر، وأعجب بموقعها، وبالحدائق التي تحيط بها وبمنظر النهر الذي يتلوّى بين جنائنها[8].

أمّا أثناء زيارته إلى القدس، فقد مرّ بالرملة، وذكر أنها كانت مدينة مشهورة في التاريخ. ولـمّا وصل إلى القدس نزل في مزار سيدنا داود، لأنه وصل متأخراً، وقد كان معدّاً لنزول الزوّار وأهل الأسفار من سائر الأقطار. ويقول في مكان آخر إنه زار المسجد الأقصى، فأعجبته فيه قبته البديعة ومنبره الأعجوبة، كما أعجبته قبة الصخرة التي تقع شمال المسجد، وذكر أنها منقوشة بالذهب وقطع الصيني الملوّن بالأخضر والأزرق والأحمر. وتحدّث أيضاً عن أسوار حرم البيت المقدس، وما كان في داخله من المدارس والزوايا والأروقة وقال إنه أوسع من الحرمين الشريفين، كما تحدث عن كنيسة القيامة وبعض المزارات الأخرى. وقد شهد الشيخ القاياتي ترميم بلاط المسجد الأقصى وتبليط أجزائه الخالية من البلاط.

ألوان مختلفة

أثناء عودته من القدس إلى بيروت، نزل القاياتي في مدينة دمشق، وقد خصها بوصف وفير، تحدث فيه عن تربتها الطيبة وأنهارها الكثيرة وخصوصاً نهر بردى فأدهشته مياهه العذبة الوفيرة. وذكر أن عمارة مبانيها كانت بالطين والأخشاب، وليس بالأحجار كسائر مدن الشام، ما عدا المساجد والمدارس القديمة، ومباني السلاطين والملوك والأمراء، وبعض البيوت الجديدة أنشئت كما يقول، على غرار الطراز المعتاد في أبنية بيروت. وقد تحدث عن دارة الشيخ المرادي، مفتي الشام قديماً التي انتقلت إلى ملك أولاد القوتلي، فقال إن صحن هذه الدارة مفروش بالرخام، وفي وسطه البركة الكبيرة الممتلئة بمياه ذات انسجام، ومن حولها الأشجار الناضرة والأزهار الزاهية. وفيها قاعة، دخل إليها فوجد حوائطها مفصّلة قطعة قطعة، فلوح من رخام أزرق ولوح من المرمر

(8) الطرق الصوفية. للكتور محمد درنيقة. دار الإنشاء ـ طرابلس ـ لبنان: ص 297.

مكتوبة بالذهب الأحمر، عليها شعر يتضمن تاريخ البناء وجميل المدح والثناء».

وكان في طريقه إلى دمشق، قد مرَّ ببلدة القنيطرة، وذكر أنها بلدة قديمة كانت خراباً، فأعطتها الدولة الآن للشراكسة المهاجرين من بلدانهم يعمرونها ويزرعون فيها. وقد لمس القاياتي ضآلة نصيب العمران في تلك النواحي، وعزاه إلى عدم استتباب الأمن، بسبب المنازعات التي كانت قائمة في تلك المنطقة.

والمجتمع العربي في المشرق، حين جال به الشيخ الأزهري المصري القاياتي كما يقول أحد الباحثين[9]، كان موزعاً بين المدن والأرياف، وكان مؤلّفاً من تجمعات مدينية ذات فعاليات حرفية وتقاليد موروثة كما كان مؤلفاً من تجمعات ريفيّة زراعيّة تسيطر عليها نوازع المحافظة والاستقرار. ويضيف قائلاً إن الفلاّح قبل عصر التنظيمات العثمانية، كان يعمل في أرض إقطاعٍ أوْ أرض وقفٍ أو أرضٍ أميرية، فهو لا يمتلك الأرض، وإنّما يتصرّف بها فيفلحها ويزرعها. ولذلك لم يكن ليفكّر جدِّياً بتحسين الأرض وتحسين ظروف إنتاجها بصورة فضلى. أمَّا الحديث عن مختلف النشاطات الصناعيّة، فقد كان بالإمكان مراقبة تقدم عجلتها في مدينتي دمشق وحلب. فقد اشتهرت هاتان المدينتان في مطلع هذا القرن بصناعة النسيج المتنوّعة، كما اشتهرت بصناعة الزجاج والخزف المعروف بالقشاني، ناهيك عن الصناعات المعدنية المختلفة، مثل لوازم المزارعين والفلاحين، والأدوات العسكرية كالدروع والسيوف والسكاكين والطنجات.

على أن النشاط التجاري، أكثر ما برعت به مدينة بيروت في ذلك الوقت، إذ كان ميناؤها يعتبر ميناءً لكل بلاد الشام، ومن الملاحظ أن مرساها كان مقصَد السفن التجارية القادمة من الشواطىء الأوروبية ومراسي مدن السلطنة العثمانية، وقد أسهم بتعزيز النشاط التجاري في مدينة بيروت، خلافاً لكل المدن العربية الأخرى، ما قدمته من امتيازات خاصة لجميع التجار الأجانب. غير أن هذا الأمر وإن عزّز الجانب التجاري بصورة قويّة في مدينة بيروت، إلاَّ أنه أسهم بشكل أو بآخر بإلحاق الضرر الكبير بالحقل الصناعي في بلادنا، إذ أتاحت الحريّة التجارية التي منحت لأرباب هذا القطاع باستيراد مختلف أنواع الإنتاجات الصناعية الأوروبية، التي كان لها أن تنافس الصناعات الوطنية وتعطل رواجها في الأسواق.

---

(9) مجلة المقاصدد البيروتية. العدادن 28 - 29، آب/ أيلول 1984: ص 41.

إن رحلة الشيخ الأزهري الوطني القاياتي، التي قام بها إلى بلادنا في أوائل هذا القرن، قد أماطت اللثام عن كثيرٍ من الحقائق الجارية في عمق الحياة الاقتصادية والسياسية والإجتماعية للوطن العربي، من مصر حتّى بلاد الشام، فقد عمل القاياتي من خلال كتاباته على إيقاظ الحسّ الوطني في داخل كل مواطن عربي، وحوّل نظره إلى المؤامرة الأجنبيّة المستمرّة على بلادنا، والتي كان لها أن تجد دائماً شبكة من العملاء المحليين الذين يبيعون أنفسهم قبل أوطانهم لقاء مكاسب رخيصة يشبعون بها نزواتهم الشخصيّة المتعطشّة إلى الظهور عبر منابر السلطة أو سواها، ولذلك فنحن نقرأ بصورة شبه دائمة، قلقه المستمر على وطن تقوده حفنة من الخونة العملاء، إلى مهاوي الانتحار.

الفصل الرابع

رحلة الشيخ المنهاجي السيوطي

رحلته الأثيرة

لعلّ الرجل هو محمد بن أحمد بن علي بن عبد الخالق الشمسي السيوطي ثم القاهريّ، الشافعي المنهاجي الذي عاش بين عامي (813 - 880هـ/ 1410 - 1475م). واحد من علماء مصر وأفاضلها. تعلّم بأسيوط وجاور مكّة مدّة، كما يذكر عالمنا عن نفسه، واستقرّ أخيراً في القاهرة تاركاً لنا وللأجيال التي ستأتي بعدنا مصنفات نفيسة، نقع فيها كل يوم على جديد ينتفع به، سواء في الأدب والتاريخ أو الفقه والسيرة. ومن هذه الكتب «إتحاف الأخصّا بفضائل المسجد الأقصى» الذي سنحاول قراءته معاً عبر هذه الصفحات اليسيرة التي بين يدينا، وكتاب «فضائل الشام» وهو لا زال مخطوطاً في دار الكتب، بالإضافة إلى كتبه: «تحفة الظرفاء» و«هداية السالك إلى أوضح المسالك» و«جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود» و«التذكرة المنهاجيّة» وهي تبلغ قرابة الثمانية أو التسعة مجلّدات على حدّ ما يذكر كلٌّ من بروكلمن والزركلي[1]. وجميع هذه الكتب لا تزال حتى اليوم مخطوطة فيما بلغنا، تحتاج لمن يميط عنها اللثام ويخرج كنوزها الدفينة فيضعها بين يديّ الأنام.

ومن خلال تتبع السيوطي المنهاجي، نعرف أن هذ العالم الكبير، كان قد طلب العلم على يد جلّة من شيوخه عصره، كان أبرزهم أستاذه وشيخه شهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني الذي توفي عام 852هـ، والذي قرأ عليه كتابه «تبصير المنتبه بتحرير المشتبه»، وكتابه الآخر المعروف بـ«المعجم المفهرس» الذي يشتمل على تجريد

(1) معجم المطبوعات العربية لسركيس: 1085. وأيضاً الأعلام للزركلي: 5 /335 وتاريخ الآداب العربية لبروكلمن: 2 /164.

لأسانيده في الكتب المشهورة والأجزاء المنثورة، وكتاب المجمع المؤسس بالمعجم المفهرس»، الذي جمع فيه ابن حجر أسماء شيوخه. بالإضافة إلى قراءة كتاب «عمدة الأحكام» وكتاب «تسمية من عرف ممن أبهم في العمدة للعسقلاني، و«نزهة الألباب في الألقاب» و«تقريب التهذيب» الذي هو اختصار لكتاب ابن حجر «تهذيب الكمال في أسماء الرجال». هذا، ولا ننسى أن المنهاجي كان قد قرأ أيضاً مؤلفات شيخه ابن حجر في السيرة النبوية والمغازي، فاطلع من خلالها على كثير من أخبار الغزوات والسرايا، فأفاد منها إفادة كبيرة. ولم يكن ابن حجر ولا كتبه هو كل ما اطلع عليه الشيخ السيوطي المنهاجي، فقد قرأ مع شيخه مصنفات السابقين أو المعاصرين، مثل مصنفات الإمام النووي وجلال البلقيني والمشرف الأفقهشي وابن المعلّى والحمصي. كما قرأ أيضاً على الميدومي فأخذ عنه الفقه والنحو وقرأ أيضاً على التقي بن عبد الباري الكفيف؛ وهكذا كُنّا نراه يسعى للتتلمذ وأخذ العلم عن أكابر العلماء والفقهاء، فلم يترك علماً من العلوم الشائعة في عصره دون أن يغوص فيه أو يتبحّر في دراسته، فكان له أن يبرع حتى في النثر وجمع المجاميع في الأدب والتاريخ.

وبعدما استوفى المنهاجي السيوطي ما عند علماء مصر وفقهائها، أزمع للرحيل وطلب العلم في البلدان المجاورة، فكانت رحلاته وزياراته لمكّة المكرّمة والمدينة المنوّرة وبلاد الشام وبيت المقدس، كما ذكر لنا في مقدمة كتابه «إتحاف الأخصّا بفضائل المسجد الأقصى» حين قال: «أحمده وأشكره على ما منّ به حصول القصد وبلوغ المرام من زيارة بيت الله الحرام، وقبر نبيّنا عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام، والمسجد الأقصى الشريف والصخرة المقدّسة وما حولها من المشاهد والمعابر المعروفة بإجابة الدعوات وخرق العادات وهذا ما كنت أرجوه..الخ»[2].

ويبدو أن الشيخ المنهاجي السيوطي، كان قد أزمع لأداء فريضة الحجّ والعمرة، سنة ثمان وأربعين وثمانمائة، إذ دخل مكّة المكرّمة في الثاني من ربيع الأولى، واستمر هناك بقية السنة، مما هيأ له أن يقابل علماءها وكبار فقهائها، أمثال التقيّ بن فهد الذي كان السخاوي يثني عليه فيقول: «عرف العالي وخرج بنفسه ولشيوخه وصار المعوّل في هذا الشأن ببلاد الحجاز قاطبة عليه».

وقد قرأ المنهاجي السيوطي مع تقي الدين بن فهد معظم مؤلفاته ومنها «لحظ

(2) اتحاف الاخصا بفضائل المسجد الأقصى: ص 76.

الألحاظ بذيل طبقات الحفّاظ»، كما قرأ معه كتاب «كتاب نخبة العلماء الأتقياء بما جاء في قصص الأنبياء»، وكتاب «بهجة الدماثة بما ورد في فضل المساجد الثلاثة»، حيث اعتمد فيما بعد وأثناء وضعه لكتاب «اتحاف الأخصا» على هذين الكتابين، فاعتبرهما من المصادر الأصلية لكتابه.

لقد أحاطنا المنهاجي بمعلومات مفيدة عن رحلته إلى الحجاز، إذ ذكر لنا في كتابه أيضاً أنه حين آن أوان الحج، كان قد حجّ وأقام من اداء الفرائض بما يجب على حاج، وحين انقضت أيام منى، فَتَرَ عَزْمُهُ عن قصد الديار المصرية، فنوى مجاورة بيت الله الحرام. وعام تسع وأربعين وثمانمائة، توجّه إلى المدينة المنوّرة، وبعد أن تمّ له هذا القصد المبارك، عاد في تلك السنة إلى مكة المشرّفة بقصد الحجّ ثانية. ثم بقي في مكة بعد ذلك طيلة تسع سنوات عازماً على المجاورة مع أهله، ولم يعد إلى القاهرة إلاّ في عام سبع وخمسين وثمانمائة.

مبدأ الرحلة

لعلنا من خلال حديث شيخنا المنهاجي، نقع على بعض الفوائد، التي تكشف لنا عن مبدأ رحلته إلى بلاد الشام. فقد ذكر أنه حين عاد إلى القاهرة، تقرب من الأمير جانم بك أحد أقرباء السلطان الأشرف برسباي الذي كان يسمع شيئاً كثيراً عن علمه وتقواه ودماثة خلقه. ولهذا نراه يستوظفه ويجعله من كبار أخصائه في شؤون إدارته، فلا يعمل شيئاً ولا يبتّ في أمر إلاّ بمشورته. وتشاء الظروف أن يتولّى الأمير جانم ولاية حلب، فيأخذ المنهاجي معه، الذي سُرّ سروراً عظيماً بهذا الخبر، إذ كان في نيته زيارة بلاد الشام وخصوصاً المسجد الأقصى والصخرة المقدسة، ولهذا نراه يقول حين بلغه الأمر بالخروج إلى بلاد الشام بصحبة الأمير، الحمد لله حصل القصد ونجح الطلب وبلغت إن شاء الله تعالى من زيارة المسجد الأقصى والصخرة المقدسة وما جاورها من المعاهد التي هي على التقوى مؤسسة[3].

لقد رحل الشيخ المنهاجي فعلاً إلى حلب، بصحبة واليها الجديد الأمير جانم بك، غير أن الفرصة لم تتح له زيارة بيت المقدس والمسجد الأقصى وقبة الصخرة بالسرعة التي كان يشتهيها، وذلك بسبب انشغاله لمعالجة الأحداث التي وقعت بحلب مع الأمير جانم، وكاد اليأس يدبُّ في قلبه، إذ خشي من موافاة الأجل قبل حصول الزيارة

(3) المرجع نفسه: 79.

والتبرك برؤية المسجد الأقصى وقبة الصخرة؛ ولهذا قطع نذراً لله تعالى أنه إذا دخل بيت المقدس وقضى الوطر فيه من زيارته ليؤلفنّ من فضائل بيت المقدس وعجائبه، تأليفاً لطيفاً يجمع فيه بين الطريف والتالد معاً.

منهج السيوطي في «الإتحاف»

لقد أذن الله تعالى للمنهاجي بدخول القدس الشريف في الثامن والعشرين من شهر رمضان المبارك عام 874هـ، وهذا ما كان يحفزه على إيفاء نذره الذي قطعه على نفسه في كتابة مؤلف عن بيت المقدس، والمسجد الأقصى وما يراه هناك من المشاهد والمعاهد المباركة.

وأثناء الشروع في عمله هذا، رجع إلى جميع المصادر التي تحدثت عن بيت المقدس وأولاها اهتماماً خاصاً، وسجّلها في مقدمة كتابه مع ذكر نبذة عن مؤلف كل مصدر، وعن الفوائد والخصائص التي رأى أن كل مرجع يختص بها. ثم أن المنهاجي السيوطي، حين عمد إلى تأليف مادة كتابه (إتحاف الأخصّا)، كان يذكر اسم المصدر الذي اعتمد عليه أو اقتبس منه في الموضع الذي يستفيد منه في الكتابة، بحيث أتاح للقارىء قديماً وحديثاً، العودة إليه إن شاء ومتى شاء، وهذه ميزة فضلى من بين المزايا الأدبية الكثيرة التي امتاز بها والتي يحمد عليها. والسؤال الذي يسأل بإلحاح: ما هي الموضوعات التي تناولها كتابه، ومن هم الكتَّاب الذين سبقوا المنهاجي في الحديث عن مادة هذا الكتاب إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى؟ وإلى أيّ حدٍّ وصلت جهوده في الكشف عن حقائق جديدة؟

وقبل كل شيء، نجيب على القسم الأوّل من السؤال، فنقول ان الكتاب يتألف من مقدمة وسبعة عشر باباً. وهو يتناول في مقدمته الحديث عن جزء من تاريخ حياته الخاصة بالحجّ إلى البيت الحرام وزيارته إلى قبر الرسولﷺ، وبقائه بمكة المكرّمة تسع سنين قبل أن يعود إلى القاهرة. ثم كيف كانت الخواطر تدبُّ إلى نفسه وتلحُّ عليه بزيارة بيت المقدس، وكيف نذر لذلك كتابة مؤلَّف يذكر فيه ما يشتمل عليه بيت المقدس من فضائل. وأنّه لم يتحقَّق له ذلك إلاّ في سنة ثمانماية وأربعة وسبعين للهجرة.

وإذا كان في الباب الأوّل يعدّد لنا أسماء المسجد الأقصى وفضائله، ويذكر لنا فضل زيارته وما ورد في ذلك على العموم والتخصيص والإفراد والاشتراك؛ فإنه في الأبواب الثلاثة التي تليه، يذكر لنا مبدأ وضع هذا المسجد، وكيف بني في عهد الأنبياء الأقدمين أمثال داود وسليمان عليهما السلام، وكيف كان بالتالي في عهدهما صورة من

الصور العجائبيّة في تلك الأيام. ثم نراه يتحدّث أيضاً عن فضل الصخرة الشريفة والأوصاف التي كانت لها في أيام سيدنا سليمان عليه السلام، خصوصاً لجهة ارتفاع القبة المبنية عليها يوم ذاك. وقد ذكر لنا أن هذه الصخرة هي الجنّة، وأنها تحوّل يوم القيامة إلى مرجانة بيضاء. وبعد ذلك يخصص المنهاجي حديثاً طويلاً لفضل الصلاة في بيت المقدس، ومضاعفتها فيه، وهل المضاعفة في الصلاة تعمّ الفرض والنقل أم لا؟ وما إذا كانت المضاعفة أيضاً تشمل الحسنات والسيئات معاً؟ وأهم من ذلك، أن المنهاجي، تحدّث عن فضل الصدقة والصوم والآذان فيه، والإهلال بالحج والعمرة فيه أيضاً، وأنّه يقوم مقام زيارته عند العجز عن قصده. نستمع إليه يروي حديثاً عن كعب الأحبار الحمصي الذي توفي عام 62هـ الذي يقول: «شكا بيتُ المقدس إلى ربّه الخراب، فأوحى الله تعالى إليه لأملأنّك خدوداً سجّداً يدفون إليك دفيف النسور إلى أوكارها، ويحنّون إليك حنين الحمام إلى بيضها، فقال رجل لكعب، اتق الله يا كعب، وأن له لساناً، قال نعم، وقلْباً كقلْب أحدكم[4]» ثم يروي المنهاجي حديث أنس بن مالك (رضي الله عنه) الذي يقول: قال رسول الله ﷺ من زار بيت المقدس محتسباً، أعطاه الله أجر ألف شهيد».

والأحاديث التي يوردها مؤلف كتاب (إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى) في هذا السياق كثيرة، وهي كلها تدل على مكانة بيت المقدس من الله عز وجل أوّلاً، والاسلام والمسلمين والعرب أجمعين ثانياً. فعن جابر بن عبد الله، أن رجلاً قال يا رسول الله، أيّ الخلق أوّلى دخولاً إلى الجنّة، قلل الأنبياء، قال ثم من قال الشهيد، قال ثم من قال مؤذنو بيت المقدس، قال ثم من قال مؤذنو المسجد الحرام، قال ثم من قال مؤذنو مسجدي، قال ثم سائر المؤذنين. وبحسب هذا الحديث الشريف فإن منزلة أهل بيت المقدس تتأخر قليلاً عن مرتبة الشهداء والأنبياء، أو قل أنّها تعقب مرتبتهم مباشرة، فهم الفوج الثالث الذي يدخل الجنّة بعد معشر الأنبياء والشهداء.

أمّا الأبواب التي تلي الباب الرابع من الكتاب وحتى الباب التاسع، فنحن نرى المنهاجي يستفيض في ذكر الماء يخرج من أصل الصخرة المشرفة، فيقول انها على نهر من أنهار الجنّة، وانها انقطعت في وسط المسجد من كل جهة، لا يمسكها إلاّ الذي

(4) المرجع نفسه: ص 137. وقد أخرج هذا الحديث، السيوطي عن الواسطي في الدرّ المنثور: 1 /161، وأخرجه أبو المعالي بالإسناد نفسه وباختلاف في متنه.

يمسك السماء أن تقع على الأرض إلاَّ بإذنه. وهو يذكّر بالحديث الشريف يقول: «المياه العذبة والرياح اللّواقح من تحت صخرة بيت المقدس[5]» كما يذكر قول كعب الذي ينقله عنه أبو العوام مؤذن بيت المقدس: «ما شُرب من ماء عذب، إلاَّ ويخرج من تحت الصخرة هذه».

ومن الحديث عن الماء الذي يخرج من أصل الصخرة المشرفة، وما لها من مكانة في الإسلام وفي نفوس المسلمين، ينتقل الشيخ المنهاجي ليحدثنا عن الاسراء بالنبي الأعظم إلى البيت المقدس ومعراجه إلى السماء، ويبين لنا فضل قبة المعراج والدعاء عندها، ويكشف لنا عن إستحباب الوقوف في موضع العروج به. ولا ينسى بعد ذلك أن ينتقل في الحديث إلى ذكر المسجد الأقصى وذلك ضمن الفصل السابع بتمامه، فنقف معه على السور المحيط بالمسجد المذكور، ونرى وإياه ما كان يراه بأم عينه في الداخل من المعاهد والمشاهد والمحاريب المقصودة بالزيارة والصلاة فيها، كمحراب داود، ومحراب زكريا، ومحراب مريم عليهم السلام ومحراب عمر بن الخطاب ومحراب معاوية رضي الله عنهما، ويعدد لنا الأبواب التي تشرع في المسجد، ويضع أمامنا الصخور اللاتي في آخر المسجد.

فعن محراب عمر (رضي الله عنه) يقول انه هو المحراب الكبير الذي في داخل المسجد، وكان موضع صلاته يوم الفتح، فسمي بذلك محراب عمر، ويذكر أنه كان بالأصل محراب داود عليه السلام، يعضده ما كان من اجتهاد عمر رضي الله عنه، حين قال لكعب ترى ان تجعل مصلاّنا في هذا المسجد. فقال في مؤخره مما يلي الصخرة، فتجتمع القبلتان. قال يا أبا إسحاق، ضاهيت اليهوديّة، نحن قوم لنا مقدم المساجد، ثم خط المحراب في ذلك المعبد الذي كان لداود عليه السلام[6]. أمّا عن محراب معاوية فيقول: إنه المحراب اللطيف الذي هو الآن داخل مقصورة الخطابة، وبينه وبين المحراب الكبيرة، المنبر الشريف، وفي داخل المسجد الأقصى، كما يقول المنهاجي، محاريب كثيرة وضعها الناس على اختلاف طبقاتهم لمقتضيات اقتضت وضعها، فمنها ما وضع برؤيا نبي من الأنبياء يصلي هناك أو وليّ من الأولياء. وكلّها مقاصد خير، وفيه الموضع الذي خرقه جبريل عليه السلام وربط فيه البراق خارج باب النبيّ ﷺ، وهو من

---

(5) اخرجه ابن الجوزي عن الواسطي. ابن الجوزي: ص 29. ومسالك الأبصار: 1/ 138.

(6) اتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى: ص 195.

المواضع الواجبة التعظيم، كما يقول المنهاجي، وما شاكله من الآيات المقدسة والمشاهد التي هي على التقوى والرضوان مؤسسة[7].

وإذا كان المؤلف في الباب الثامن، قد خصّص جزءاً مهماً من بحثه في ذكر عين سلوان والعين التي كانت عندها البئر المنسوبة لسيدنا أيوب، وسائر البرك والعجايب التي كانت ببيت المقدس، ومن ثم ذكر طور زيتا والساهرة والجبال المقدّسة وجبل قاسيون وما جاء فيه، فإن المؤلِّف قد خصص جزءاً بالغ الأهمية من بحثه هذا، عقده خصيصاً في ذكر فتح بيت المقدس وقصَّ علينا كيف تمَّ دخول الخليفة الراشدي عمر بن الخطاب إليه، وما فعله فيه من كشف التراب والرمل عن الصخرة الشريفة، كما ذكر لنا بناء الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان، وما صنعه فيه، وذكر لنا الدرّة اليتيمة التي كانت وسط الصخرة. ولم ينس ذكر تغلّب الصليبيين على بيت المقدس وأخذه من المسلمين، ومدّة احتلالهم له، وكيف تمَّ تحريره على يد السلطان الملك الناصر الدين، يوسف بن أيوب من الصليبيين الفرنجة وإزالة آثارهم وإعادة المسجد الأقصى والصخرة الشريفة إلى ما كانا عليهما[8].

ويروي لنا المنهاجي أثناء حديثه عن فتح بيت المقدس وحضور عمر بن الخطّاب إليه، أن المسلمين ظهروا يومئذٍ على كرم كان في أيديهم لرجل له ذمة مع المسلمين، فيه عنب، فجعلوا يأكلونه، فأتى الذميّ إلى عمر بن الخطّاب (رضي الله عنه) وشكا له ما يفعل القوم بكرمه. قال، فدعى عمر بن الخطّاب ببرزون له، فركب عرياناً من العجلة، ثم خرج يركض في عراض المسلمين، فكان أول من لقيه أبو هريرة، يحمل فوق رأسه عنباً، فقال: وأنت أيضاً يا أبا هريرة. فقال يا أمير المؤمنين أصابتنا مخمصة شديدة وكان أحق مَنْ أكلْنا مِنْ ماله، مَنْ قاتلنا من ورائه. قال فتركه عمر ومضى حتى أتى الكرم، فنظر فإذا الناس قد أسرعوا فيه، فدعى الذميّ وقال له: كم كنت ترجو من غلة كرمك هذا؟ فقال كذا وكذا، وسمّى له شيئاً. فأخرج عمر الثمن الذي سمّاه الذمّي وأعطاه إياه، ثم أباحه للمسلمين[9].

وعن بناء قبّة الصخرة ومسجد بيت المقدس على يد الخليفة الأموي عبد الملك بن مرَوان، ذكر أنه تكلّف لذلك أن يحمل إلى بنيانه خراج مصر سبع سنين، فابتدأ في

(7) المرجع نفسه: 197.
(8) المرجع نفسه: 225.
(9) المرجع نفسه: 234.

سنة تسع وستين وفرغ سنة اثنتين وسبعين للهجرة. وكان قد قدم من دمشق إلى بيت المقدس وبثّ الكتب في جميع عمله وإلى سائر الأمصار أن عبد الملك قد أراد أن يبني قبة بيت المقدس، لتكنّ المسلمين من الحرّ والبرد، وكره أن يفعل ذلك دون رأي رعيته، فكتبت الرعيّة إليه برأيهم وما هم عليه، فوردت الكتب عليه من عمال الأعمال برأي أمير المؤمنين رأيه موفقاً رشيداً ونسأل الله تعالى أن يتمّ له ما نوى من بنايته وصخرته ومسجده، ويجري ذلك على يديه، ويجعله مكرمة له ولمن مضى من سلفه. قال، فجمع الصنّاع من عمله كله، وأمرهم أن يصنعوا له صفة القبّة وسمتها من قبل أن يبنيها، فكرست له في صحن المسجد، وأمر أن يبني بيت المال في شرقي الصخرة، وهو الذي على حرف الصخرة، فبنى وأشحن بالأموال، ووكل على ذلك رجاء بن حيوة ويزيد بن سلام، وأمرهما بالنفقة عليها والقيام بأمرها، وأن يفرغوا المال عليها إفراغاً دون أن ينفقوه إنفاقاً، وأخذا في البناء والعمارة، حتى أحكم العمل وفرغ البناء، ولم يبق لمتكلم فيه كلام. ويقال ان الخليفة عبد الملك أمرهما بأن يسكبا مائة ألف دينار من الذهب، بحيث يفرغاها على القبة. فسبكت وأفرغت، حتى أن أحداً لم يقدر أن يتأملها مما عليها من الذهب.

ويطول بنا الحديث لو تعقبنا جميع ما أفادنا به الشيخ المنهاجي حول المسجد الأقصى وقبة الصخرة والمشاهد والعجايب التي كانت موجودة في بيت المقدس زمن الفتح العربي حتى زمن الأيوبيين، وحتى قبل ذلك بزمن طويل. غير أننا نريد الإطلاع على ما كتبه لنا ابتداءً من الفصل العاشر وحتى الفصل السابع عشر لما فيه من الفائدة العظيمة.. ولعل المؤلف حاول إحصاء جميع الأنبياء وجميع الأعيان من الصحابة والتابعين الذين دخلوا بيت المقدس أو توفوا فيه ودفنوا في ترابه المقدس، بحيث كان يبتغي إظهار مكانته السامقة وقيمته الروحية العالقة في نفوس العرب والمسلمين. ولا ننسى أنه كان يفرد فصولاً خاصة للحديث عن بعض الأنبياء الذين عرفوا ببيت المقدس ودفنوا فيه، مثل الحديث عن سيدنا الخليل عليه السلام، وفضل زيارته، ويسرد لنا قصته عند إلقائه في النار، كما يذكر لنا قصة ابتلائه عليه السلام بذبح ولده اسماعيل، ولا يهمل قصة يعقوب وقصة ولده يوسف وكرامة سارة والخلاف المذكور في نبوتها ونبوة غيرها من النساء. وإلى جانب هذه الاهتمامات، كانت للمنهاجي اهتمامات أخرى، حيث ذكر المغارة التي دفن فيها الخليل وأبناؤه الأكرمون، وما هي الآداب التي يجب على المؤمن اتباعها حين يقوم بزيارتها، كما ذكر لنا مولد اسماعيل، ونقله إلى مكّة المكرمة وركوب سيدنا الخليل البراق لزيارته وزيارة أمه هاجر، وذكر أيضاً قصة لوط عليه السلام وموضع

قبره وذكر المغارة الغربية التي تقع تحت المسجد العتيق تجاهه، وذكر مسجد اليقين والمغارة التي في شرقيّه. وانتهى في ذكر الأنبياء ومدافنهم عند المعجزات التي عرف بها سيدنا موسى عليه السلام وما قيل في قبره وعمره، وسرّ تسميته موسى. أمّا الباب السابع عشر وهو آخر أبواب الكتاب، فقد خصّصه المنهاجي السيوطي للحديث عن فضل الشام، وما ورد في ذلك من الآثار والأخبار. وتوقف عند تسميتها بالشام وذكر حدودها، وما ورد من حثّ النبي ﷺ على إسكانها، وذكر ما بها من المعاهد والمشاهد المقصودة بالزيارة المعروفة بالاستجابة لدعوات المؤمنين الطاهرين.

مادة هامة من كتب السابقين

إذا كان للمنهاجي السيوطي أن يوافينا في كتابه «اتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى» بمثل هذه المادة الهامة التي أبنَّا عنها قبل قليل، والتي تكشف بكل وضوح مكانة المسجد الأقصى وقبة الصخرة والبيت المقدس عند العرب والمسلمين منذ قديم الزمان، فقد كان حتماً يتكيء على مؤلفات عربية ضخمة أشار إليها كما أشار إلى أسماء مؤلفيها، وقد وضّح لنا مدى الإفادة التي أفادته في بحثه القيم الذي نحن بصدده.. ونحن نرى استكمالاً لبحثنا، انه لا محيص عن ذكرها، لما لها من بالغ الأهمية حتى يومنا.. من هذه المؤلفات مثلاً، كتاب **مثير الغرام إلى زيارة القدس والشام**: وهو من تأليف شهاب الدين المقدسي الشافعي (576). ونحن نجد اليوم نسخة عن هذه المخطوطة بالمكتبة الوطنية بباريس تحت رقم 1667 ـ وقد طبع الكتاب عام 1365هـ في يافا بعناية أحمد سامح الخالدي. وهناك كتاب **االروض المغرس في فضل بيت المقدس** من تأليف عبد الوهاب الحسيني الشافعي الدمشقي الذي وصفه المنهاجي فقال: ممن ارتقى وانتقى وسبر واعتبر وأحاط واحتاط.. ونقل من كلام السابقين الأولين[10] أمّا كتاب **فضائل القدس والشام** لابن الجوزي فقد قال عنه انه جزء لطيف وأنه وقف على ما حضره من الجامع المستقصى، ولهذا نراه يطلع على هذا الكتاب الأخير **الجامع المستقصي في فضائل المسجد الأقصى** لابن عساكر فيأخذ عنه ويستفيد منه غاية الفائدة. قد أفاد المنهاجي أيضاً من كتاب القاضي أحمد بن محمد المعروف بـ **الأنس في فضائل القدس**، وقال انه اطلع عليه فوجده موقعاً من طبقات السماع ومؤرخاً بثلاث وستماية للهجرة بجامع دمشق. أمّا كتاب **باعث النفوس إلى**

(10) المرجع نفسه: ص 83.

زيارة القدس المحروس، فهو للشيخ برهان الدين الفزاري، وقد سعى إلى تحقيقه تشارلز ماتيوس عام 1935. ولا ننسى إفادته من كتاب **مثير الغرام في فضل الخليل عليه السلام** لإسحاق التدمري الذي توفي في عام 833هـ، **والمقتضب من مثير الغرام في زيارة القدس والشام** لمؤلف مجهول، الذي حوى على فضائل المسجد الأقصى وما يتصل به على الخصوص من أول وضعه وبنيانه وما كان فيه من العجائب والآثار من أول شأنه، بالإضافة إلى كتاب **مثير الغرام الساكن إلى أشرف الأماكن** لابن الجوزي الذي توفي عام 597هـ. ولا يختص بالحديث عن المسجد الأقصى وبيت المقدس، وإنما هو تاريخ مكة المشرفة والبيت العتيق وفضائله.

لقد رجع المنهاجي السيوطي إلى أكثر من عشرين مرجعاً من مراجع هذه المادة التي تتحدث عن المسجد الأقصى والقبة المشرفة وبيت المقدس وغير ذلك من الأماكن والمشاهد العجائبية ذات الكرامة والقداسة في نفوس العرب والمسلمين وليس آخرها هذه الكتب: **فضائل بيت المقدس** لأبي المعالي المقدسي، فضائل الشام وفضل دمشق لأبي الحسن الربعي (444هـ) **والتحف العظام والأحاديث الكرام في فضائل الشام** لأبي شجاع الربعي، **وفضائل الشام وفضائل مدنها**: بيت المقدس وعسقلان وغزة والرملة وأريحا ونابلس وبيسان ودمشق وحمص، وذكر الأنبياء المشهورين فيها وذكر الصحابة المعروفين منها، وهو لمؤلف مجهول.. بل نراه يتقصى عشرات الكتب الأخرى ويتعقب أحاديث المؤرخين الثقاة، حتى استطاع أن يجمع مادة مهمة في تاريخ العرب والمسلمين في فلسطين...

الفصل الخامس

ابن بطوطة في القسطنطينية

تاريخ حافل بالأحداث

في عام 703هـ/ 1304م كان تاريخ ولادة محمد بن عبد الله بن محمد بن ابراهيم اللواتي الطنجي المعروف بابن بطوطة، الرحّالة والمؤرخ. وفي عام 779هـ/ 1377م كانت وفاة ذلك العالم الكبير(1). عاش سحابة سبعين عاماً ونيف في حقبة تاريخية تعتبر بحق، بالغة الأهميّة نظراً لما شهدت من أحداث ضخام، إذ مسحت معالم وغيرت تخوماً، وأذنت بإقامة حدودٍ لا زالت شاخصة إلى اليوم، سواءً في الشرق أم في الغرب.

ففي الغرب كانت الأندلس بعيد منتصف القرن الثالث عشر للميلاد تستهدف على يد النصارى، خصوصاً بعد استرجاع معظم الممالك فيها مثل طليطلة التي سقطت في عام 1085م وقرطبة في سنة 1236م وإشبيلية في سنة 1248م عدا غرناطة التي بقيت بيد العرب حتى تاريخ 2 كانون الثاني عام 1492م، لعمليتين أولاهما تنصير البلاد التي استعادوها من العرب، والثانية توحيدها، وذلك لمواجهة آخر المعاقل العربية في مملكة غرناطة التي كان يتحصّن فيها بنو الأحمر(2). أمّا في الشرق فقد كان المماليك يعملون على دكّ آخر المعاقل الصليبية فيه، حيث أخذ السلطان المملوكي المنصور قلاوون يسترجع بقية الحصون الشاميّة التي كان الصليبيون يتحصّنون فيها في نهاية القرن الثالث عشر للميلاد، وكان آخرها قلعة المرقب بجوار مدينة طرطوس والتي دخلها في 25 أيار من عام 1285م وقلعة طرابلس التي سقطت بيده أخيراً في نيسان 1289م، فهُدمت ودكّت قلعتها، وأخيراً مدينة عكا بفلسطين التي لم يتسنَّ للملك المنصور قلاوون شرف إنقاذها

(1) الاعلام للزركلي: 6 /235.

(2) تاريخ العرب المطوّل: 2 /655 (حتّي - جرجي - جبّور) الطبعة الرابعة.

من براثن الصليبيين، بسبب وفاته، فكان لولده الأشرف أن يشرع في عملية استرجاعها، بحيث دخلها العرب في أيار 1291م، وكانت آخر معاقل اللاتين في الشرق، والتي لم يتمكّن الإفرنج من الاحتفاظ بها برغم ما جاءهم من مدد من قبرص، فهدموا أبراجها ودكّوا تحصيناتها وأحرقوا منازلها، وغنموا منها غنائم كثيرة. ولم يبق بعد سقوط عكا مجال للإفرنج أن يصمدوا طويلاً أو أن يحتفظوا بالمدن الست الساحليّة التي كانت لا تزال بأيديهم، فأخلوا صور في 18 أيار من عام 1291م وصيدا في 14 تموز، وسلّمت بيروت في 21 تموز، ونزل المسلمون طرطوس في 3 آب. وحوالي منتصف الشهر، دمّروا قلعة عتليت، فهجرها من بقي فيها من فلول الصليبيين، وبذلك أسدل الستار على أحد الفصول الحربيّة الرائعة في تاريخ الشرق العربي، كما يقول الدكتور فيليب حتي[2].

ولم يكن جلاء الصليبيين عن هذه البلاد، هو أهم الأحداث التاريخية التي شهدتها المنطقة العربيّة، بل إن هذه البلاد، كانت عرضة للغليان بسبب هجمات المغول عليها، والتي كانوا يقومون بها بين الحين والآخر. ويذكر المؤرخون أن دمشق كانت قد احتلت من قبل المغول عام 1300م وتعرّضت على يدهم للنهب. كما أنزلوا الخراب والدمار في بقية الأنحاء الشمالية من بلاد الشام. وكانت تلك الحقبة الممتدّة من مطلع القرن الرابع عشر للميلاد وحتى نصفه، تعاني من كثرة الاضطرابات السياسيّة والعسكريّة والاجتماعيّة، بالإضافة إلى إنتشار المجاعة بين صفوف الشعب، وتفشّي الأوبئة وخصوصاً الطاعون، الذي عرف بـ«الموت الأسود»، ممّا زاد في تعاسة الشعب. وقد حلّ هذا الوباء، أكثر ما حلّ في مصر، حيث لزمها سبع سنين، مما زاد عدد الضحايا. وقد بلغت أرقام ابن إياس في إحصائه عدد الموتى من هذه الكارثة في القاهرة وحدها، زهاء 900 ألف. وهرب السلطان وكل من استطاع. ويقال إن غزّة فقدت من سكانها ألفاً في شهر واحد، كما كان يموت في حلب خمسماية شخصٍ كل صباح[4].

في هذه الفترة التاريخية القاسية من مطلع القرن الرابع عشر للميلاد، كانت حياة ابن بطوطة، الرجل الذي رهن حياته من أجل الاستطلاع والوقوف على الحقائق الجارية في العالمين العربي والغربي. فقد ولد ونشأ في طنجة التي تقع قبالة أوروبا فلا يفصلها عنها غير البحر، وهي تتابع الأحداث الجارية في البر الأندلسي وحملات التنصير

(3) المرجع نفسه: 2 /779.

(4) ابن اياس: 1 /191.

أو التهجير التي يتعرّض لها العرب هناك، مع ما يتصل بذلك من ألوان العذاب المختلفة التي يعانون منها يومياً على يد محاكم التفتيش، كما كانت تقع قبالة البحر المتوسط الذي كان يشهد جميع التحركات العسكرية التي كان يقوم بها الغرب الأوروبي لفرض سيطرته الإفريقية على المحيط الأطلسي والبحر المتوسط معاً، مما كان يجعل من موطن ابن بطوطة مركز التقاء قارات العالم القديم الثلاث: الآسيوية والأفريقية والأوروبيّة، وما كان ينتهي إليه منها من أخبار وأحداث شبه يوميّة، كادت تهزّ العالم في ذلك التاريخ وتغير مواقع الكثير من عواصمه.

الرجل والمؤرخ

ما كاد أبو عبد الله ابن بطوطة اللّواتي الطنجي يبلغ العشرين من عمره تقريباً، كما يقول المؤرخون، وهو العام الذي يقارب 725هـ، حتى خرج مؤرخنا من طنجة بالمغرب الأقصى، متفقداً ومستطلعاً بلاد المغرب ومصر والشام والحجاز والعراق وفارس واليمن والبحرين وتركستان وما وراء النهر، وبعض الهند والصين وجاوة وبلاد التتر، فاتصل بكثير من ملوك تلك البلاد وأمرائها وكان يمدحهم ويستعين بهباتهم على أسفاره، وبالمماثل أيضاً فقد زار آسية الوسطى قاصداً بلاد الترك، حيث اجتازها إلى القسطنطينيّة ووصل إلى روسية الجنوبيّة. وقد دامت جولاته هذه قرابة الأربعين عاماً، دون أن يشعر خلالها ابن بطوطة بالتعب أو السأم إذ زار بعدها بلاد الأندلس، كما أوغل في قلب القارة الأفريقية حيث انتهى إلى مدينة تَنْبَكْتُو. وقد عكف بعد ذلك راجعاً إلى موطنه بمرّاكش حيث توفي عام 1377م بمدينة فاس المغربيّة، بعد أن طاف تقريباً في جميع الأصقاع التي كانت معروفة في ذلك العصر.

ويقول المؤرخ الفرنسي الأفريقي **بيار الكسندر** الذي طرح عدداً من علامات الاستفهام حول الرحلات التي كان قد قام بها ابن بطوطة، إنّنا لا نعلم عن حياة وشخصيّة ابن بطوطة غير تلك الأمور التي بإمكاننا أن نخمنها ونحن نقرأ بين السطور. وأنا شخصيّاً لم أتمكن أبداً من تخيله إلاّ على صورة نبيل إنكليزي من العصر الفيكتوري ذي سالفين أصرين ـ كما تبدو صورة «**فيلياس فوغ**» بطل «**ثمانون يوماً حول العالم**»، **لجول فيرن** في طبعة منشورات هتزل، وكانت المهنة التي يعيش منها هذا البطل هي إسداء النصائح للناس خلال رحلاته[6]. ويضيف

(5) الاعلام: 6 /235.

(6) المقاصد البيروتية: العدد 49 /50: ص 76.

الكسندر أن البطل فوغ لم يكن عالم أجناس ولا صحفيّاً ولا حتى مستكشفاً.. كان مجرد سائح يبدو شديد القرب من معاصرينا بأحكامه وبوعيه وبدقة ملاحظاته. صحيح أن البعض قد أخذ عليه سذاجته الراضيّة المرضيّة، غير أن فضيلة هذه السذاجة تكمن في كونها تعطي وزناً خاصاً لشهاداته، ولا سيما حين نراه يلاحظ السمات الثقافيّة والتفاصيل الحضارية التي لم يحدث فيها أي تبديل حتى اليوم[7].

وعلى الرغم من الفروقات الشاسعة بين شخصية «ابن بطوطة» وشخصية «فوغ» التي لم يلحظها الكسندر، وأهمها أن ابن بطوطة شخصية واقعية جابت العالم في مدة لا تقل عن 45 عاماً، وليس في ثمانين يوماً، حيث قدم لنا صاحبها بعد ذلك تقريراً شبه مفصل عمّا كان يراه أو يلاحظه أو يقع عليه في تلك المدن والاصقاع المتباعدة أو المتجاورة التي توجه إليها، والذي نطالعه في طوايا سفره العظيم الذي سمّاه «تحفة النظّار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار» الذي طبع ثم ترجم إلى اللغات البرتغالية والفرنسية والإنكليزية والألمانية، أقول على الرغم من ذلك، فإن الكسندر كان يرى أن رحلات ابن بطوطة التي قام بها في أصقاع المعمورة في ذلك الوقت، لم تكن مجرد رحلات سياحيّة بريئة بل كان لها طابع الاستطلاع الاقتصادي والسياسي، ويذهب إلى أبعد من ذلك بأنه ربما زار تلك الديار مكلفاً بمهمة «رجل المخابرات»[8]. ونحن لا نستبعد هذا الأمر، خصوصاً إذا ما عرفنا أن عواصم القرار في العالم القديم، كانت تبعث بسفرائها إلى الدول المجاورة لتقصي الأوضاع الاقتصاديّة والسياسية، وكثيراً ما كانت البعثات التجارية أو العلميّة تكلّف بتغطية أخبار البلاد التي تدخلها، ولا سيّما ما يتعلّق منها بالأمور السياسية والعسكرية العامة.

الدبلوماسية العريقة

فالدبلوماسية العربيّة الإسلاميّة على وجه الخصوص كانت تقوم بما تحاوله بعض الدول الحديثة في الوقت الحاضر لمعرفة قوّة جيرانهم ومدى بأسهم وتماسكهم الداخلي. فكان هؤلاء الرسل والمبعوثون العرب يزودون بتعليمات تقضي مثلاً التأكّد من صحة طلب الفريق الآخر للصلح أو المهادنة أو لتبادل الأسرى، خشية أن يكون الأعداء يعملون في أوقات السلم لتدعيم قوتهم العسكرية وتعبئة قواهم الداخليّة. بالإضافة إلى

(7) المرجع نفسه: ص 76.

(8) المرجع نفسه: ص 81.

ذلك، فهناك مئات الأغراض الأخرى التي كانوا يبغون معرفتها، كأن يعلموا مثلاً حالة الطرق وما إذا كانت معبّدة يسهل المرور عليها أم لا، والأمكنة التي توجد فيها المروج والأعشاب والحشائش للعلف والأمكنة التي لا يوجد فيها ذلك، وأن يعلموا أيضاً قوّة الجيش ومؤونته في العدد والعتاد وفي الدفاع والهجوم، وأن يعرفوا كيف يعيش الأمير وماذا يأكل وبمن يجتمع، وأن يدركوا تنظيمات بلاطه وعاداته، وأخلاقه في عدله وظلمه وسهره وتبذّله، وكرمه ورقّته، وهل هو متعلّم أو جاهل، وهل مملكته مزدهرة بالعمران أو تملؤها الخرائب والأطلال، وما إذا كان جنده راضين عنه أم هم مغضبون مغاظون، وهل أتباعه من الفقراء أو الأغنياء، وهل يجدّ في شؤون مملكته أو يهملها، وهل هو بخيل أم جواد، ووزيره قدير أم عاجز. وحاشيته من العلماء الأذكياء أم لا؟ ثم هم يريدون أن يعلموا ماذا يحبّ وماذا يبغض، وما شأنه إذا شرب الخمر؟ وهل يميل إلى الحب وإلى النساء. حتى إذا وقعت الحرب بين العرب المسلمين وأعدائهم أو أرادوا نقض خططهم أو نقد عيوبهم، كانوا مطلقين مدركين، حيث يصبح باستطاعتهمْ وضع المحاسن والمساوىء نصب أعينهم، ومواجهة خصومهم ودفعهم بالحقائق الدامغة.

ويذكر أحد الباحثين أن الدولة العربية الإسلامية في العصر الوسيط، كانت على خبرة واسعة بشؤون الدبلوماسية والأغراض التي قد يستهدفها جيرانها بإيفاد الرسل إليها. ولذلك فقد استخدمت نفس الأساليب الدبلوماسيّة مع جيرانها حتى تكون على خبرة بأحوالهم، بعيدة عن التعرض للمفاجآت. وقد حفلت دور المحفوظات، في الدولة العربية الإسلامية في العصر الوسيط، يضيف هذا الباحث، بتقارير مسهبة عن أراضي الدولة البيزنطيّة وطرقها ومعاقلها وغير ذلك من مرافقها الهامة. وقد ساعدت تلك المعلومات على تبادل التجارة وخدمة الأغراض الحربيّة أو السلميّة بينهما(9).

قصة دخول ابن بطوطة إلى بيزنطية

قبل أن نذكر شيئاً عن الأهداف التي حققتها زيارة ابن بطوطة إلى القسطنطينية، عاصمة الدولة البيزنطية، لا بدّ من التنويه، بأن هذه الزيارة جاءت في أعقاب رحلته الطويلة التي كان قد بدأها في طنجة مسقط رأسه، عام 1325م، ليتجوّل في إفريقيا الشمالية ومصر والعراق وشمال الجزيرة العربيّة. ويبدو أنه قصد بعد هذه الجولة الطويلة

(9) السفارات الإسلامية إلى أوروبا في العصور الوسطى (سلسلة إقرأ 179 ـ دار المعارف بمصر ـ 1957) للدكتور ابراهيم أحمد العدوي: ص 17.

بلاد البلغار، فقطعها متوجّهاً إلى روسية الجنوبيّة، ومنها إلى القسطنطينية بصحبة الخاتون بيلون ابنة ملك الروم، فيصف لنا مدينة الحاج ترخان والنهر الذي يحيط بها والدرب المؤدية إليها فيقول: «ثم كان رحيلنا مع السلطان والمحلّة لما انقضى العيد، فوصلنا إلى مدينة الحاج ترخان، معنى «ترخان» عندهم الموضع المحرر من المغارم، والمنسوب إليه هذه المدينة هو حاج من الصالحين، تركيّ، نزل بموضعها وحرر له السلطان ذلك الموضع، فصار قرية عظمت وتمدّنت، وهي من أحسن المدن، عظيمة الأسواق مبنيّة على نهر أتل، وهو من أنهار الدنيا الكبار، وهنالك يقيم السلطان حتّى يشتدّ البرد ويجمد هذا النهر، وتجمد المياه المتصلة به، ثم يأمر أهل تلك البلاد فيأتون بأحمال التين، فيجعلونها على الجليد المنعقد فوق النهر، والتين هنالك لا تأكله الدواب لأنّه يضرّها، وكذلك ببلاد الهند، وإنّما أكلها الحشيش الأخضر لخصب البلاد، ويسافرون بالعربات فوق هذا النهر، والمياه المتصلة به ثلاث مراحل، وربّما جازت القوافل مع آخر فصل الشتاء، فيغرقون ويهلكون». ويضيف ابن بطوطة ممهّداً للحديث عن وصوله إلى القسطنطينية، فيقول: «ولمّا وصلنا مدينة الحاج ترخان رغبت الخاتون بيلون ابنة ملك الروم من السلطان أن يأذن لها في زيارة أبيها لتضع حملها عنده وتعود إليه، فأذن لها، ورغبتُ منه أن يأذن لي في التوجّه بصحبتها لمشاهدة القسطنطينيّة العظمى، فمنعني خوفاً عليّ، فلاطفته وقلت له: إنّما أدخلها في حرمتك وجوارك، فلا أخاف من أحد، فأذن لي وودعناه، ووصلني بألف وخمسماية دينار وخلعة وأفراس كثيرة، وأعطتني خاتون سبائك الفضّة، وهم يسمونها «الصوم»، واحدتها صومة، وأعطت بنته أكثر منهنّ وكستني وأركبتني، واجتمع لي من الخيل والثياب وفروات السنجاب والسمور، جملة»[10]. من خلال هذا النص، نستنتج أن مؤرخنا ابن بطوطة كان قد قصد القسطنطينية عن طريق بلاد الخزر/ التتار، حيث عبر منها إلى روسيا الجنوبية، ثم بلاد البلغار. وتفيدنا المصادر التاريخية أن هذه البلاد كانت موالية لبيزنطية منذ أوائل القرن الحادي عشر للميلاد[11] وقد ألمح ابن بطوطة إلى ذلك حين ذكر أنه سافر إلى

---

(10) رحلة ابن بطوطة. دار التراث ـ بيروت 1968: ص 329 - 330.

(11) تفيد المصادر التاريخية أن بلاد البلغار كانت في القرن السابع للميلاد مملكة مستقلة، ثم أصبحت جزءاً من الامبراطورية البيزنطية (1018 - 1185). وبعد قيام مملكة وطنية جديدة 1396) (1185 - ظلت على علاقة ودية مع بيزنطية، إلى أن استولى عليها الأتراك العثمانيون عام (1396 - 1908) راجع موسوعة المورد: 2 /132.

القسطنطينية بصحبة الخاتون «بيلون» ابنة ملك الروم المتزوجة من سلطان بلغار، والتي كانت عازمة على زيارة أبيها. والأمر الذي نريد أن نشير إليه، أن ابن بطوطة لم يقصد القسطنطينية إلاّ بعد استئذان سلطان بلغار، وقد دخلها كما قال، في حرمته وجواره[12]. وحين أزمع على السفر إلى بلاد الروم بصحبة زوجته الخاتون «بيلون» خرج السلطان مع زوجته الأخرى الملكة «طيطفلي» لوداعه حيث رحل في تشيع الخاتون مرحلة، ورجع ركبه بعد أن عهد للأمير بيدره أن يخفرها في خمسة آلاف من عسكره. ويقول ابن بطوطة في ذكر سفره إلى القسطنطينية: «وكان عسكر الخاتون نحو خمسماية فارس، منهم خدامها من المماليك والروم نحو مائتين، والباقون من الترك، وكان معها من الجواري نحو مائتين، وأكثرهن روميّات، وكان لها من العربات نحو أربعمائة عربة ونحو ألفي فرس لجرها وللركوب، ونحو ثلاثماية من البقر ومائتين من الجمال لجرّها، وكان معها من الفتيان الروميين عشرة ومن الهنديين مثلهم، وقائدهم الأكبر يسمّى سنبل الهندي، وقائد الروميين يسمّى ميخائيل، ويقول له الأتراك لؤلؤ، وهو من الشجعان الكبار، وتركت أكثر جواريها وأثقالها بمحلة السلطان، إذ كانت قد توجّهت برسم الزيارة ووضع الحمل»[13]. إن حديث صاحبنا العلامة ابن بطوطة عن الموكب الذي رافق الخاتون بيلون أثناء زيارتها إلى ملك أبيها في القسطنطينية، لهو على شيء كثير من التفصيل، كما هو على شيء كبير من الأهميّة بالنسبة للصعد الثلاثة الاستراتيجيّة والسياسية والعسكريّة. والتفصيل يدلّ على دقّة الملاحظة، كما يدل بالتالي على اهتمام المدقِّق والملاحظ، ومهما كان يظهر ابن بطوطة بصفة المراقب البريء الذي يسوق لنا التفاصيل بعفوية ساذجة، فنحن لا ننسى أنه حين أنهى رحلاته في مشارق الأرض ومغاربها انضمّ إلى بلاط السلطان أبي عنان من ملوك الأسرة المرينيّة، وبناءً على طلب من هذا السلطان انصرف هناك لكتابة مؤلفه عمّا شاهده وعرفه، أو جرى معه في الممالك، وفي قصور الملوك والأمراء، ودور التجار ومنازل العامة. وهذا ما يجعلنا نتنبّه إلى أنَّ ابن بطوطة كان أكثر من سائح فضولي يجوب الأمصار ويقطع الفيافي والبحار.

لقد ظهر ابن بطوطة كعالم جغرافي وهو يتابع وصفه للدروب التي يقطعها والقرى التي يمرّ بها أو ينزلها خلال مسيره إلى القسطنطينية عبر بلاد الظلمة، فمن مدينة «الحاج

---

(12) رحلة ابن بطوطة: 330.

(13) المرجع نفسه: 330.

ترخان» انتهى إلى مدينة أكك فذكر أنها تقع على مسافة يوم من جبال الروس حيث تجلب معادن الفضّة المعروفة بالصوم، فتشرى وتباع في هذه المدينة. وتطرّق للحديث عن شعب الروس، فقال عنهم «أنهم شقر الشعور زرق العيون قباح الصور أهل غدر». وبعد عشرٍ وصل الموكب إلى مدينة سرادق التي تقع على ساحل البحر، وسكانها من الترك والروم وقال أن هذه المدينة كانت كبيرة، فخرب معظمها بسبب فتنةٍ وقعت بين الروم والترك، وكانت الغلبة للروم، فانتصر للترك أصحابهم، وقتلوا الروم شرّ قتلة، ونفوا أكثرهم، وبقي بعضهم تحت الذمة إلى الآن (القرن الرابع عشر للميلاد). ويلاحظ ابن بطوطة مدى صلة أهل هذه البلاد بزوجة السلطان الخاتون «بيلون»، فقد أظهروا لها الاحترام والوداد والطاعة، إذ كانت تحمل الضيافة إليها في كل منزل من تلك البلاد من الخيل والغنم والبقر..الخ وكان كلُّ أمير بتلك البلاد يصحبها بعساكره إلى آخر حدّ بلاده تعظيماً لها لا خوفاً عليها كما يقول رحّالتنا. ومن مدينة سرادق وصل موكب الخاتون وابن بطوطة إلى بلدة عرفت باسم بابا سلطوق، فذكر أن هذه البلاد كانت آخر بلاد الأتراك، وأن بينها وبين أول عمالة الروم ثمانية عشر يوماً في برية غير معمورة، منها ثمانية أيام لا ماء بها، يتزوّد لها الماء، ويحمل في الروايا والقرب على العربات. وبعد أن اجتاز هذه البريّة وصلوا إلى حصن مهتولي، وهو أوّل عمالة الروم، حيث جرى لهم استقبال عظيم. ويقول ابن بطوطة إن بين مهتولي والقسطنطينية مسيرة اثنين وعشرين يوماً، منها ستة عشر يوماً إلى الخليج وستة منه إلى القسطنطينيّة، ويضيف انه لا يسافر من هذا الحصن إلاّ بالخيل والبغال، وتترك العربات به لأجل الوعر والجبال. ولهذا ترك ابن بطوطة أصحابه وغلمانه مع العربات والأثقال في هذا الحصن، فبعث الخاتون إليه بستة بغال من البغال الكثيرة التي وافاها بها قائد والدها «**كفالي نقوله**»، ورجع الأمير بيدرة بعساكره. ومن مهتولي إلى الخليج، كان يمرُّ ابن بطوطة بحصن مسلمة بن عبد الملك الذي قال أنه يقع بسفح جبلٍ على نهر زخار ولم يبق منه إلاّ آثاره، فيقطع الخليج الأول والخليج الثاني حتى يصل إلى الخليج الثالث، فيتحدث عن مدينة الفنكيّة فيقول انها صغيرة لكنها حسنة مانعة. ويذكر انه أقام ثلاثاً في هذه المدينة فوافتهم الفرق العسكريّة التي خرجت لاستقبالهم بقيادة ابن سلطان القسطنطينية. ويبدأ ابن بطوطة بوصف العرض العسكري الذي حضره، والذي أُعد لاستقبال الخاتون «بيلون»، دون أن ينسى شيئاً مهما كان ضئيلاً من التفاصيل الدقيقة.. فابن السلطان كان قد أتى في خمسة آلاف فارس شاكين السلاح يحيط به عشرة من أبناء الملوك عن يمينه ويساره. وبين يديه مائة من المشائين ومائة فارس قد أسبغوا الدروع على أنفسهم وخيلهم، وكل واحدٍ منهم يقود

فرساً مسرجاً مدرعاً، عليه شكّة فارس من البيضة المجوهرة والدروع والتركش والقوس والسيف، وبيده رمح في طرف رأسه راية. ثم يتحدث عن تقسيم العسكر إلى أفواج، كل فوج من مائتي فارس، ولهم أمير.. ويذكر بعد ذلك تفاصيل تنظيميّة كثيرة، فلا يغفل عن واحدة منها مهما كانت بسيطة.

ومن مدينة الفنكيّة يتجه موكب الخاتون وموكب أخيها، فيصل الحفل إلى مدينة كبيرة على ساحل البحر، فيوافيهم ولي العهد بعسكر ضخم من عشرة آلاف مدرع، يحيط به عشرون من أبناء الملوك عن يمينه ومثلهم عن شماله. وكان نزول الجميع على عشرة أميال من القسطنطينيّة.

استقبال حافل

إذاً على بعد عشرة أميال من القسطنطينيّة جرى الاستقبال الحافل للخاتون وركبها، وقد وصف لنا ابن بطوطة كيف خرج جميع أهل القسطنطينيّة من رجال ونساء وصبيان، ركباناً ومشاة في أحسن زي وأجمل لباس، فضربت الطبول والأبواق والأنفار، وركبت العساكر، وخرج السلطان وزوجته أم هذه الخاتون وأرباب الدولة والخواص، وعلى رأس الملك رواق يحمله جملة من الفرسان. وكان اللقاء عظيماً حين اختلطت العساكر، فكثر العجاج. فاقتربت الخاتون من أبويْها وقبّلت الأرض بين أيديهما، ثم قبّلت حافري فرسيهما وفعل كبار أصحابها مثل فعلها. وتوجّه الجميع إلى مدينة القسطنطينيّة فضربت النواقيس وارتجّت الآفاق واختلطت الأصوات. وعلى باب قصر الملك، رأى ابن بطوطة مائة رجل، معهم قائد لهم فوق دكانة. ويقول ابن بطوطة ان الحرس الملكي حين عرف بوجود مسلمين في الموكب، منعوهم من الدخول، على الرغم من توسط أصحاب الخاتون، وقالوا لا يدخلون إلاّ بإذن. وحين أعلم السلطان بشأننا بواسطة الخاتون أمر بدخولنا يقول ابن بطوطة، «وعيَّن لنا داراً بمقربة دار الخاتون، وكتب لنا أمراً بأن لا نعترض حيث نذهب من المدينة، ونودي بذلك في الأسواق»[14]. لم يتسنّ لرحالتنا الدخول إلى حضرة السلطان إلاّ بعد أربعة أيام من وصوله إلى القسطنطينيّة، فقد جاءه في اليوم الرابع مبعوث الخاتون فأخذه بيده وأدخله إلى القصر، وجاز أربعة أبواب في كل باب سقائف بها رجال وأسلحتهم، وكان يتعرض للتفتيش الدقيق. وأخيراً وقبل الدخول على السلطان يقول ابن بطوطة أن موكل الباب أخذ بيده وفتح الباب وأحاط به

(14) المرجع نفسه: 335.

أربعة من الرجال، أمسك اثنان منهم بكفه واثنان من ورائه ودخلوا به إلى مشور كبير حيطانه بالفسيفساء، قد نقش فيها صور المخلوقات من الحيوانات والجمال، وفي وسطه ساقية ماء ومن جهتيها الأشجار والناس.. ويضيف ابن بطوطة قائلاً: «ثم وصلت إلى قبّة عظيمة والسلطان على سريره وزوجته أم الخاتون بين يديه»، فسأله والرجال حوله عن بيت المقدس وعن الصخرة المقدسة وعن مهد عيسى وعن بيت لحم وعن مدينة الخليل عليه السلام وعن دمشق ومصر والعراق وبلاد الروم، فكان يجيبه عن أسئلته والمترجم اليهودي يترجم له.. ويقول انه طلب من السلطان أن يعين من يركب معه بالمدينة في كل يوم حتّى يشاهد عجائبها وغرائبها، فكان له ذلك.

وبالفعل فقد بدأ ابن بطوطة جولاته في أرجاء المدينة وتعرّف على قسميها اصطنبول/ العدوة الشرقية والغلطة/ العدوة الغربية، وعرف أن السلطان يسكن في اصطنبول مع أرباب دولته وسائر الناس. وتجوّل في الأسواق ووجد أنّها مفروشة بالصفائح المتسعة، وأنّ أبوابها تسدّ بالليل. ثم درس موقع المدينة فوجدها تقع على سفح جبل داخل في البحر نحو تسعة أميال، تحميها قلعة تقع في أعلا الجبل وسور يحيط بها من جهة البر. وجال ابن بطوطة بالعدوة الغربيّة/ الغلطة، وعرف أن هذا القسم خاص بنصارى الإفرنج من البنادقة والفرنسيين وغيرهم، بينهم وبين ملك القسطنطينية عداوة قديمة وربما استعصوا عليه، فيحاربهم حتّى يصلح بينهم البابا. ورأى أنهم أهل تجارة ومرساهم من أعظم المراسي وذلك لكثرة ما فيه من السفن والقراقر.

لقد عرف ابن بطوطة الكثير عن آثار وأسرار هذه العاصمة البيزنطيّة التي كانت تلعب دوراً هاماً في موازين القوى في عصر ابن بطوطة، والمعلومات التي أفادنا بها من خلال ما حصل عليه في رحلته الهامة إلى عاصمة الروم، يمكن أن توظّف لأكثر من غرض سياسي واقتصادي وعسكري يخدم به مشرق العرب ومغربهم معاً. فالصراعات التي كانت دائرة بين الصليبيين والعرب في بلاد الشام، وحروب الاسترداد التي كان يشنّها الاسبانيون على مدن وقرى الأندلس، بحيث كان لها أكثر من صدى على أرض المغرب العربي، دفعت بجميع القادة العرب والمسلمين في ذلك العصر لتلمس السبل الكفيلة بردّ الهجمات الشرسة التي كان يقوم بها الصليبيون هنا وهناك، ودحر مؤامراتهم الطامعة بأوطانهم. ولهذا فنحن نرى أن ابن بطوطة مهما ظهرت رحلته بصفة سياحية بريئة، غير أنها كانت قد سجّلت اهتمامات استراتيجية يمكن فهم دلالتها لدى هذا الفقيه الرحالة، سيما وأن الرّجل كان على صلة بجميع العواصم العربية في ذلك الوقت، ولا

نسى أنه كان قد بدأ رحلته الأولى من طنجة إلى شمال افريقيا وبلاد الشام بناء على تكليف وطلب من السلطان أبي عنان(15)، أحد ملوك الأسرة المرينيّة الذي كان يطمح لتأسيس دولة قوية تنطلق من توحيد العواصم الأفريقية لمواجهة القوى الصليبية وإفشال مخططاتها الغادرة.

(15) الاعلام: 5 /127.

الباب الخامس

من حياة المجتمع العربي الاسلامي

الفصل الأوّل: الحج الشامي في القرن السابع عشر.

الفصل الثاني: المقاهي في العواصم.

الفصل الأول

الحج الشامي في القرن السابع عشر

ركن من أركان الدين

مما لا شكّ فيه، أن الحجّ ركن من أركان الدين الإسلامي، الذي فرض على كل مسلم ومسلمة، زيارة البيت الحرام بمكّة، مرّةً في العمر على الأقل، إذا استطاعا إليه سبيلاً، وذلك خلال الاسبوعين الأولين من شهر ذي الحجّة. أمّا إذا قام المسلم بهذه الزيارة في غير هذه الفترة، فعندئذٍ تعتبر الزيارة عمْرة لا حجّاً.

ونحن نغتنم فرصة الحديث عن الحجّ الشامي في القرن السابع عشر، لنذكر أوّلاً بأول، بشعائر الحجّ، وأولاها شعيرة الإحرام، إذْ ما ان يبلغ الحاج حدود المنطقة المقدسة، حتى يخلع ثيابه ويُحْرِم، أي يلبس إزاراً أو قماشاً غير مخيط. ويطوف حول الكعبة سبعة أشواط، جاعلاً الحجر الأسود نقطة ابتداء تلك الأشواط. وبعد الطواف، يبدأ السعْي بين الصَّفا والمرْوة سبع مرّات أيضاً، ومن ثم يقف الحجّاج على جبل عرفات في التاسع من شهر ذي الحجّة، حتى إذا هبط الليل عادوا ليقضوا ليلتهم في المُزْدلفة بين عرفات ومِنَى. وفي صباح اليوم التالي، يقصدون إلى مِنى، حيث يجتمعون أمام ركام من الحجارة يتعين على كل حاج أن يرميه بسبع من الحصى. وبعد رمي الجمار هذا يُصار إلى ذبح الأضاحي في العاشر من ذي الحجّة، وبذلك يُستهلّ عيد الأضحى، وينتهي الحجّ رسميّاً[1].

ولعلنا نستلهم من هذا الركن الأساسي من أركان الدين الإسلامي معاني وأهدافاً جليلة، أقلها أن الحج يغدو مع هذه الشعيرة المقدسة التي فرض على المسلمين تلبيتها، عبارةً عن مؤتمرٍ ضخم يشهده ملايين المسلمين كل عام، فإذا ما سعى أصحاب السلطة

(1) موسوعة المورد للبعلبكي: 5/ 58.

فيهم، كما يقول فريد وجدي، إلى استخدام الحج في إحداث الوحدة الإسلامية فربَّما تتوّج عملهم بالنجاح. وإن اجتماع عشرات الألوف من الوفود في صعيد واحدٍ من سائر أقطار الأرض، واتجاه قلوبهم وآذانهم في ذلك الموقف المهيب لكل ما يلقى إليهم، يستوجب أن يتأثر الكل بروحٍ واحدة، ولا سيما إذا دعوا إلى ما فيه خيرهم، فإذا رجعوا لأقطارهم، وتشعبوا في قراهم وأمصارهم، أذاعوا ما تعلموه بين ذويهم، وكانوا لهم كأعضاء مؤتمر عام مشكل من جميع الأجناس والأجيال، يجتمع أعضاؤه في كل عام مرّة فإذا ما كان لهذه الأمة، أن تنهض من رقدتها، فسيكون الحج من أكبر عواملها، إذ لا تستطيع عند ذلك أية قوة في الأرض أن توقف حركة الحياة، فيما لو دبّت في الأمم[2].

على أن الدكتور فيليب حتي يرى، أنّه بفضل الحجّ يتسنّى لكل مسلم أن يكون رحّالة مرةً في حياته على الأقل، وأن يجتمع مع غيره من المؤمنين اجتماعاً أخويّاً، ويوحّد شعوره مع شعور سواه من القادمين من أطراف الأرض[3].

الميقات ووفود الحجّاج

في المفصل في تاريخ العرب، يقول **جواد علي** أن الحج يبدأ في الإسلام بلبس الإحرام حين بلوغ الميقات المخصص للجهة التي جاء منها. إذ ميقات الحج هو موضع إحرامهم. ويضيف قائلاً: وقد عيَّن الرسول ﷺ أكثر المواقيت وثبتها، فجعل «ذا الحليفة» ميقاتاً لأهل يثرب، و«الجحفة» ميقاتاً لأهل الشام، و«يلملم» ميقاتاً لأهل اليمن، و«قرن المنازل» لأهل نجد ومن يأتي من شرق الحجاز. وأما «ذات عرق»، فميقات أهل العراق، قيل إن الرسول ثبّته، وقيل إنه ثبت بعد فتح العراق. أما أهل مكة، فكانوا يحرمون من بيوتهم. ويجوز أن تكون هذه المواقيت من مواقيت أهْل الجاهلية كذلك، وقد ثبّتها الإسلام[4].

ومنذ فجر الدعوة الإسلاميّة، كان الحجّ من خارج الجزيرة أو من داخلها، إلى البيت الحرام، رحلة شاقة، بسبب ما كان في الطرق العربية من المخاوف وقلة الأمن. ولذلك، كان غير ممكن من الأصقاع النائية، كما كان يعرّضُ صاحبه للموت في كثير من الأحيان. ونحن لا نزال نستعيد عبر ذاكرتنا، خروج القرامطة وفتكهم بقوافل الحج،

---

(2) دائرة المعارف في القرن العشرين: 3 /350.

(3) موسوعة المورد: 5 /58.

(4) المفصل لجواد علي: 6 /353.

وإيقاعهم حتى بقافلة السلطان، وهذا ما كان يرتّب على الحاج أن يدفع مكْساً للأعراب، ليسمحوا لهم بالمرور آمنين. ويُحكى أنه في سنة 385هـ أرسل إلى الأصيغر أمير العرب، تسعة آلاف درهم، عوضاً عمّا كان يأخذه من الحاج، وصار ذلك رسماً له، كما جاء في المنتظم لابن الجوزي. وكان بعض الأمراء يدفعون أيضاً مالاً من عندهم لتأمين طريق الحاج، إلى جانب ما كانت تدفعه حكومة بغداد، فكان أمير الجبل، حوالي عام 386هـ/ 996م، يبعث إلى الأصيغر أيضاً خمسة آلاف دينار في كل عام، وجعل ذلك رسماً له، وكان يزيده في كل سنة، حتى بلغ تسعة آلاف ومائتي دينار. وفي سنة 384هـ/ 994م، خرج الحاج إلى مكة، فاعترضهم الأصيْغر الاعرابي، ومنعهم من الجواز، وذكر أن الدنانير التي أرسلها السلطان، عام أول، كانت دراهم مطليّة، وأنه لا يفرج لهم عن الطريق إلاّ بعد أن يعطوه رسمه لسنتين، وطالت المخاطبة والمراسلة، حتى ضاق على الحجّاج، فرجعوا، كما يقول ابن الأثير في تاريخه.

وفي سنة 421هـ/ 1030م، تأخّر الحاج من خراسان، ولم يخرج من العراق إلاّ قوم ركبوا من الكوفة على جمال البادية، وتخفَّروا من قبيلة إلى قبيلة، وبلغت أجرة الراكب إلى أربعة دنانير[5].

شدائد مخيفة على طريق الحج

كثيراً ما نقع على هذه العبارة المؤلمة: «ومات على طريق الحج»، أثناء قراءتنا في تراجم أعلام المسلمين. ذلك أن الحاج في أوقات السلام والأمن، كانوا يتعرضون للشدائد المخيفة، بسبب قلة الماء في الصحراء، حتى بالنسبة لمن كان يجاور جزيرة العرب. وأشدّ ما يعكس لنا تألم الحاج لندرة المياه في طريق الحج، ما جاء في شعر ابن المعتز، حين شبّه صاحب السوء الذي لا بدّ منه، بماء طريق الحاج، فهو يقول:

وصاحبِ سُوءٍ، وجْهُهُ لي أوْجُهٌ ... وفي فَمِهِ طَبْلٌ بِسِرّي يَضْرِبُ
إذا ما قلا الإخوانُ كانَ مرارةً ... يُعَرِّضُ في حَلْقي مِراراً ويُنْشِبُ
ولا بُدَّ لي منْهُ، فحيناً يَغْصَني ... وَيَنْساغُ لي حيناً، ووجْهي مُقَطَّبُ
كَمَاءِ طريقِ الحَجِّ في كُلِّ مِنْهَلٍ ... يُذَمُّ على ما كانَ مِنْهُ، وَيُشْرَبُ[6]

(5) الحضارة الإسلامية لآدم ميتز: 2/ 88.

(6) ديوان ابن المعتز: 2/ 5.

ومن الأخبار المؤلمة والنادرة، ما حكاه الطبري في تاريخه، من أنه في عام 295هـ/ 907م، أصاب الحجّاج في منصرفهم ببعض الطريق عطش، حتى مات منهم جماعة، ويؤكد هذا المؤرخ العلامة، أنه سمع من بعضهم من يحكي أن الرجل كان يبول في كفه ثم يشرب(7). أمّا في سنة 402هـ/ 1101م، فقد هاجت ريح سوداء على الحجّاج، كما يذكر ابن الجوزي في منتظمه، وهم في بعض الطريق، ففقدوا الماء وهلك منهم خلق كثير، وبلغ ثمن القربة من الماء مائة درهم. أمّا في عام 403هـ/ 1012م، فقد سبق بعض الأعراب الحجّاج إلى مواضع الماء، فنزحوها، وغوّروها، وطرحوا الحنظل في الآبار، وترصّدوا الحجّاج، ومنعوهم من الاجتياز، وطالبوهم بمال كثير، وبلغ منهم العطش مبلغاً كبيراً، وقيل إنه هلك منهم خمسة عشر ألفاً، ولم يفلت إلاّ عدد يسير، وكُوتب عامل الكوفة، وكان عليه أن يحفظ طريق الحاج، بأن ينهض لطلب الأعراب الذين فعلوا هذا الفعل، ويوقع بهم بما يشفي الصدر منهم، فلحق بهم في البريّة، وأوقع بهم وقتل كثيراً منهم، وأسر خمسة عشر من وجوههم، وأرسلهم إلى بغداد، فشهروا هناك، وأودعوا الحبس، وأجيع منهم جماعة وأطعموا الملح، وتركوا على دجلة، حتى شاهدوا الماء حسرة، وماتوا عطشاً(8).

والحديث عن رحلة العذاب التي كان يقطعها الحاج في القرون الوسطى، لا ينتهي. فقد ذكر الاخباريون أن بني خُفاجة كانوا أضرى الناس بالحجّاج في ذلك العهد، إذ كانوا يأسرونهم ثم يجعلون منهم رعاة لأغنامهم، وخدماً في مضاربهم، ويقال انه تمّ الظفر ببني خفاجة فيما بعد، فأطلق من في أسرهم من الحجّاج، فعادوا إلى ديارهم، فوجدوا أن تركاتهم قد قسمت وأن نساءهم قد تزوجت.

وإذا كان الجفاف وندرة الماء من أشق وأصعب ما كان يواجهه الحجّاج في طريق الحجّ فإنه بالإضافة إلى ذلك، كانوا يواجهون سيول الأنهار الصغيرة التي تنشأ عن المطر في الصحراء، فتصيب الحجّاج ببعض الأذى. وقد روي انه في عام 349هـ/ 960م انصرف حاج مصر بعد أن قضوا حجّهم، فنزلوا في وادٍ بمكّة، فلمّا كان الليل، حملهم الوادي وهم لا يشعرون، فغرق منهم عدد كبير، وكنسهم السيل مع امتعتهم إلى البحر. ولعلّ العذاب الذي كان يقاسيه حجّاج الشام إلى الديار المكرمة، على وجه الخصوص،

(7) صلة تاريخ الطبري لعريب: ص 24.
(8) تجارب الأمم لمسكويه: 5 /247.

كان يقف وراء بقائهم في مدينة بيت المقدس، فقد روى لنا المقدسي أنه في وقت الحج، كان الناس، الذين لا يستطيعون الذهاب إلى مكّة من سكان الشام وأطرافها، يقصدون بيت المقدس في موسم الحجّ، ويضحون ضحية العيد كما هي العادة، وكان يجتمع بها أكثر من عشرين ألف إنسان في بعض السنين[9].

قوافل الحج الشامي

لقد استأثرت انباء الحج الشامي في القرن السابع عشر بجانب كبير من الاهتمام في كتاب «حوادث دمشق اليومية» للبديري الحلاّق، إذ كان يحرص أثناء تأريخه لأحداث كل عام، على تتبع هذه الأنباء وتسجيلها، منذ تُفْصَلُ قافلة الحج وركْب المحمل، ثم قافلة الجردة من مدينة دمشق، حتى تصل كل منها إلى غايتها. ومن المعلوم أن دمشق لم تكن بالمدينة المعزولة عن الخارج، بل على العكس من ذلك كانت تشكّل نقطة الانطلاق إلى موسم الحجّ، إذ كانت كما يبدو، ملتقى الحجّاج من تركيا وسائر المدن السورية وبلاد العجم، الذين يقصدون الديار المكرمة في الحجاز. وكان والي دمشق يشغل منصب أمير الجردة أحياناً كثيرة، وهي الحملة المسافرة إلى الحج كل سنة. من هنا فإن المدينة، كانت تشهد توافد جموع من العابرين، الذين يقيمون لمدة محدودة في دمشق قبل انطلاقهم إلى مكة والمدينة، وذلك بفضل أهمية موقعها كأكبر مدينة على حافة الصحراء السورية الحجازية، وعلى أقصر الطرق من الأستانة إلى الحرمين الشريفين.

من هنا فقد غدت دمشق مركزاً يتجمع فيه الحجّاج من الجهات الشمالية، وبسبب من ذلك، فقد أصبح لها لون من القدسية أو الشرف، بحيث دعيت «شام شريف»، إذ وقع على عاتق المدينة مسؤولية استقبال وإيواء وتموين هذا العدد الكبير من الحجّاج من مختلف الجنسيات، الذين كانوا يتجمعون فيها، في وقت واحد من كل عام، فيستعدون منها للرحيل إلى الحج.

وكان يقع على عاتق وزير دمشق مهمة ضبط الأمن في المدينة أثناء وجود هذه الأعداد الغفيرة من الحجّاج فيها، كما كان يقع على عاتقه أيضاً مراقبة الأسعار حتى لا يستبد التجار بأهل المدينة وضيوفها، بالإضافة إلى مسؤولية إعداد قافلتيْ الحج والمحمل الشريف، وتأليف القوة العسكرية التي ستصحبهما، والدفاع عنهما ضد أي

(9) أحسن التقاسيم للمقدسي: ص 136.

عدوان محتمل يشنّه المتربصون بالطريق، ناهيك عن إعداد الآبار ومنازل الحج وحراستها، ومهاداة عشائر البدو بالهدايا والأموال، وتوزيع الصرة على أشراف الحجاز وأموال الصدقة وغلالها على فقراء الحرمين، وربّما وجد أمير الحج مشاكل أخرى تنتظره في الحجاز، حيث الخصومات لا تهدأ بين شريف مكّة ومنافسيه من الأشراف، فإن الأشراف لا شك يحسبون ألف حساب لأمير الحج الشامي ولأمير الحج المصري، فإن كلاً منهما، كان يقود معه إلى الحجاز قوة عسكرية كفيلة بترجيح الجانب الذي تنحاز إليه[10]. وهكذا غدت مسؤولية وزير الشام، بوصفه أميراً للحجّ الشامي، كبيرة للغاية، إذ على نجاحه أو فشله في النهوض بها، كان يتوقف مصيره. من هنا كانت السلطة العثمانية تتخيّر لباشوية الشام كبار رجالها، ولهذا فقد مدّت في ولاية أسعد باشا العظم على دمشق، وإمارته الحاج، أربعة عشر عاماً، إذ نهض بهذه المسؤولية على خير وجه، ولم يتعرّض الحاج في عهده لأي عدوان. وقدرت الدولة الأعباء المالية التي تطلبتها هذه المسؤولية من باشا الشام، فأعفته من المال الذي كان مقدَّراً عليه. ويذكر «ڤولني»، أن تكاليف قافلة الشام إلى الديار المكرمة، في موسم الحج، كانت تقدر بستة آلاف كيس، تنفق على شراء المشاغل والقرب والحبال ومواد التموين وأجر الجمال والأدلاّء. هذا عدا عن 1800 كيس، اعتاد الباشا أن يوزعها على العشائر الضاربة في طريق الحج. وقال «ڤولني» أن الباشا، كان يعوّض هذه التكاليف، بأن كان يرث جميع الحجّاج الذين يتوفون في الطريق، وقد جرت العادة بذلك، وقد لوحظ أن أكثر من كان يموت في الطريق، هم أغنياء الحجّاج على حدِّ زعمه، وفي المسألة ما فيها[11].

ويذكر الباحثون، أن والي الشام بدأ يتولّى إمارة الحاج في النصف الثاني من القرن السابع عشر، أمَّا قبل ذلك، فقد جرت عادة الدولة بأن تعهد لحاكم نابلس وعجلون بإمارة الحج الشامي، وغالباً ما كان هذا الحاكم يختار من كبار العسكريين بدمشق أو من زعماء العشائر العربية في فلسطين، ومنهم «بنو فرّوخ» وهم أسرة مشهورة، تولّى كثير من أفرادها إمارة الحاج في القرن السابع عشر، وكان آخر من تولى هذا المنصب عسّاف باشا (توفي عام 1081هـ/ 1670م)، ففي ذلك العام اعترض الأعراب قافلة الحج الشامي ونهبوا الحجّاج وسدوا الآبار وقتلوا أمير الحجّ. ولهذا فقد قرّرت الدولة في العام التالي، أن يتولى باشوات الشام إمارة الحج في كل عام. واستمر الجمع بين منصبي وزير الشام

(10) حوداث دمشق اليومية (مقدمة الدكتور أحمد عزت عبد الكريم).

(11) المرجع نفسه: ص 48 الحاشية رقم (2)م.

وأمير الحاج الشامي لشخص واحد نحو قرنين من الزمن، ومن المعلوم أنه في القرن السابع عشر، كان قد ظهر إلى جانب أمير الحاج، شخصية أخرى، ويدعى صاحبها «أمير الركب»، وكان أحد الباشوات العثمانيين أو من رؤساء الأجناد. ولسنا نعلم على وجه الدقة اختصاصات منصبه، ولعله أمير ركب المحمل، فهو قائد الجند الذين يصحبون المحمل لحراسته، بينما كان باشا الشام أميراً على القافلة، كلها بما تنتظم من مدنيين وعسكريين، وعلى أي حال فسرعان ما اختفى هذا المنصب في القرن الثامن عشر، وأصبح باشا الشام أمير الحج وأمير الركب معاً.

قافلة الحج

إن الأسبوع الأخير من شهر شعبان، هو موعد توارد الحجّاج البعيدين إلى دمشق. وهكذا كانت تمتلىء المدينة شيئاً فشيئاً بالحجّاج طوال شهر رمضان. وفي منتصف هذا الشهر، أو في الأسبوع الثالث منه، كان يصل ركب «الصرة أميني» أوْ أمين الصرة، وهي المال الذي ترسله الدولة لأشراف الحجاز، وقد حدّد تريس Tresse وقت مبارحة أمين الصرة للعاصمة العثمانية في 25 رجب، أمّا وقت وصوله إلى دمشق، فكان ما بين 20 و25 رمضان. وفي منتصف شهر شوَّال، تكون الترتيبات النهائية لإعداد قافلة الحج وركب المحمل قد تمت، وفي هذا الموعد يخرج أمير الحج من سراي الحكم بقرب القلعة على رأس موكب المحمل بين 15 و17 شوّال، ويتخذ طريق الميدان مجاز باب المصلّى ثم مجاز باب الميدان الفوقاني إلى باب الله في طريق يمتد نحو ثلاثة كلم، متجهاً إلى قرية المزيريب، وهي إحدى قرى حوران، وتبعد نحو مائة كلم جنوبي دمشق. وبعد خروج موكب الحج ببضعة أيام، من يومين إلى خمسة أيام، تخرج قافلة الحج الشامي من نفس الطريق، ويتبعها قافلة الحجّ الحلبي، ومعهم حجّاج العجم، ويتجه الجميع إلى قرية المزيريب، نقطة التجمع النهائي، ويقضون بها بضعة أيام، ريثما يعدّون أنفسهم للرحلة الشاقة إلى بلد الله الحرام، فيبيعون ويبتاعون، وينظم الباشا جنده ويستطلع طلع الطريق، حتى إذا تمَّ كل شيء، تقدّم أمير الحج بالمحمل الشريف والجند الكثيف، يشق الطريق أمام قوافل الحجّاج الذين يسيرون من خلفه.

وفي قرية المزيريب الشامية، كان يعقد بها إذن في موسم الحج سوق نافقة، كما أنها كانت سوقاً لسكان جنوبي سورية، غير أنها بدأت تفقد أهميتها، في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، خصوصاً عندما تحوّل عدد كبير من الحجّاج إلى استخدام طريق البحر الأحمر، ثم سكة حديد الحجاز التي أنشئت وأهلت، وغدت صالحة للاستعمال

وتسيير قطارات النقل بين الشام والحجاز، فاستخدمت فيما بعد في نقل حجاج الشام والبلاد الشمالية.

وكان أواخر شهر شوّال موعداً لعودة مودعي الحجّاج في المزيريب والتجار الذين خرجوا معهم إلى دمشق، حيث يحدثون أهل الحاج بأنهم في خير حال، وأنه في طريقهم لأداء الفريضة. أمّا الركب/ القافلة، فيمضي في طريقه إلى الحجاز، فإذا كان الوقت شتاءً، مضوا في سيرهم نهاراً واستراحوا ليلاً، أمّا إذا كان الوقت صيفاً، آثروا المسير ليلاً والراحة نهاراً. وهم يتقدمون إلى مكّة في طريق مألوف عرف بالدرب السلطاني، وهو أقرب ما يكون إلى البحر غرباً، وهم يؤثرونه على طريق آخر إلى الشرق، لأنه على الرغم من أنه أقصر من الطريق الغربي، فهو يجتاز أرضاً مجدبة، ويشق على الجمال المحملة اجتيازه. وكثيراً ما كان يتعرّض البدو بين الحرمين للحجّاج وهم في طريقهم بين المدينة ومكة. وحين يصل الحاج إلى مكّة في الأسبوع الأول من ذي الحجة، يرتاح قليلاً، وفي اليوم التالي لوصولهم يمرّ أمير الحاج في موكب فخم في شوارع مكّة، في طريقه إلى الكعبة، فيؤدي الحجّاج شعائر الحج، ثم يبرحون عائدين إلى المدينة المنورة في أواخر شهر ذي الحجّة، ومنها إلى دمشق، حيث يكون وصولهم إليها في الأيام الأولى من شهر صفر[13].

الجرْدة.. ورحلة العودة

قافلة الجرْدة، يشكلها ويرأسها أحد الوزراء أو الولاة، الذين تختاره الدولة العثمانية، وكان يدعى سرْدار الجرْدة الذي يجهزها بالمؤن، من بقسماط وزيت وأرز وشعير وعليق وحبال وملابس، كانت تعدُّ لإسعاف الحجّاج في طريق عودتهم إلى الشام، خشية نفاد ما عندهم من المؤن، وتلف أو فقدان ما هو ضروري لهم، من أجل الوصول بسلامة وعافية إلى ديارهم. وكانت قد جرت العادة، ان الجردة تصل إلى دمشق من حلب أو طرابلس أو صيدا في منتصف شهر ذي القعدة وتمضي بدمشق بعض الوقت، ثم تفصل الجردة عن دمشق في العاشر من ذي الحجة، يقودها السردار. وتسير الجردة في نفس الطريق الذي سار فيه ركب الحاج، وبعد أن تمضي في الطريق نحو 22 يوماً، تصل إلى مكان يسمّى «هدية»، على بعدٍ قليل، شمالي المدينة المنورة، فتقيم بها أياماً في انتظار قافلة الحج، فيكون اللقاء في «هدية»، ويقضي الجميع بها قرابة عشرة أيام، يكون الحجّاج أثناءها، ضيوفاً على قافلة الجردة وسردارها، وتكون هذه الفترة ترفيهاً عن

(12) المرجع نفسه: ص 52.

الحجاج وتأهباً لقطع طريق العودة باتجاه دمشق. ومن المعروف أن أمير الحاج يسبق قوافل الحجّاج في طلوعها من دمشق، ليشق لهم الطريق، أمّا أثناء العودة إلى دمشق، فإنه يتأخر عنهم وذلك من أجل حمايتم من اعتداءت الاعراب. وكان إذا اقترب الركب من دمشق، انفذ أمير الحاج أحد رجاله الذي يعرف بالجوقدار أو الجوخدار ليسبُق الركب إلى دمشق ويبشر الناس بسلامة الحجّاج، إن كانوا قد عادوا سالمين، أو ليطلب إليهم النجدة إن تعرضوا للعدوان. ويقول تريس Tresse إن الجوخدار كان ينفصل عن الركب في تبوك، ويسرع برجاله نحو دمشق متقدماً قافلة الحجّاج بسبعة أيام، وكثيراً ما كان يصل إليها في الأسبوع الأخير من شهر المحرم، حيث يستقبل باحتفالات عظيمة، فيهرع إليه ذوو الحجّاج، يقدمون له الحلوى والملابس، كما يهرع التجار إلى قرية المزيريب، وتقام هناك مرة ثانية سوق البيع والشراء، بمناسبة عودة الحجّاج ووصولهم إلى هذه القرية، أقرب نقطة يمر بها الحجّاج في طريقهم إلى دمشق، ويستمر الجوخدار في طريقه إلى استامبول، مجتازاً مدينة دمشق. فتستقبله طلقات المدافع مقدمة تحية له، ثم يشق شوارع العاصمة، مرتدياً زي أهل المدينة المنورة، فيستقبله السلطان والوزراء، حيث يتناولون بعضاً من تمر المدينة الذي جلبه معه على سبيل التبرّك، ثم يسلم الخطابات التي في حوزته إلى أصحابها.

مدينة.. مشتعلة بالزينات

وعقب وصول الجوخدار، كان يصل «الكَتَّاب» إلى دمشق، وهو الشخص الذي كلَّفه أمير الحاج ليحمل الرسائل إلى ذوي الحجّاج، وكان يصل عادة بعد الجوخدار بثلاثة أيام.

أمّا الحجّاج فكان يبدأ وصولهم إلى دمشق بين الثاني والخامس من صفر، ويستمر دخولهم إلى المدينة نحو خمسة أيام، وفي إثرهم يدخل أمير الحج وسردار الجرْدة بكامل زينتهما وابهتهما، فتشتعل الزينات في المدينة، ويستقبل الأهالي قافلة الحجّاج مهللين ومكبرين، حامدين الله تعالى على وصولهم بسلامة. وترتفع الزينات في الشوارع والمساجد وفوق مداخل الأبنية التي يقطنها ذوو الحجّاج، وتبدأ الليالي التي يحتفي بها الناس في دورهم بعودة الحجّاج، على مدى ثلاثة إلى سبعة أيام، وتقام المآدب، وتستدعى فرق الغناء، وتلبس المدينة مع ناسها حلة الأعياد. وتتقاطر أفواج العامة والخاصة إلى منازل الحجّاج يقبلونهم ويهنئونهم بمبرة وبركة الحج، والعودة بالصحة والسلامة. وداخل أقبية الدور والقصور، كان الحجّاج يروون على مسامع الشاميين،

كيف طووا رحلة بلغت مدتها أربعة أشهر، (من شوال إلى صفر) ويستفيضون في تفصيل ما كانوا قد لاقوه في كثير من الأحيان من أخطار متمثلة بالظواهر الطبيعية التي لا يستطيعون دفعها، كالحرّ اللافح أو البرد القارس أو السيل الجارف، أو من أخطار تربصتهم نتيجة الروح العدوانية التي كانت كامنة في نفوس بعض الأعراب، فقد اعتادوا الإغارة علي قوافل الحجّاج ونهبها من سنة إلى سنة.

لقد كانت رحلة الحج الشامي، قطعة من العذاب، رواها كثير من المؤرخين، فهذا البديري الحلاق يروي في حوادث (عام 1156هـ) انه جاء خبر عن الحج الشريف بأنه غرق في الحسا.. وذهب على ما قيل، مقدار نصف الحاج من خيل وجمال وبغال ونساء ورجال وأموال وأحمال.. ومضى الحجّاج في طريقهم إلى دمشق، فإذا بسيل آخر يفاجئهم في البلقاء، حتى كاد أن يهلك بقية الحاج، وبادر الباشا فأنفذ إلى دمشق يطلب النجدة إلى أهلها، فشقّ شوارعها وهو ينادي: يا أمة محمد! من كان يحب الله ورسوله وتمكن من الخروج، فليخرج ومعه ما يقدر عليه من مأكل ومشرب وملبس».. فهبت الناس للعون بكل طاقاتها، وحُملت المؤن على الجمال والبغال..

وفي ذكر الأخطار التي كان يتعرّض لها الحجّاج، بسبب اعتداءات الأعراب، كانت تروى الأخبار المذهلة عن وحشيتهم في معاملة الحجّاج أثناء الإغارة على قوافلهم. فمن النكبات التي تعرض لها الحج الشامي، كانت نكبة عام 1169هـ، حين فشا الإضطراب، فتجرأ عربان بني صخر على الاعتداء على قافلة الجردة وقافلة الحج أشنع اعتداء، وقد وصف البديري الحلاق هذه النكبة وصفاً مؤثراً إذ قال إن العرب بدأوا بقافلة الجرْدة عندما وصلت إلى القطْرانة، حيث يضيق الطريق بين الحسا والقطرانة، فيسمّى البوغاز، فهاجموا الجرْدة ونهبوها ونهبوا سرْدارها «حتى شلّحوه لباسه وخاتمه من أصبعه وانزلوه من تخته.. وأخذوا طبوله وأطواخه ومدافعه». ثم تقدم الاعراب من قافلة الحاج، فأمضوا فيها قتلاً وسلْباً وارتكبوا أفعالاً لا يفعلها عُبّاد النيران على حدّ قول البديري[13]. فقد كانوا «يشلحون الرجل ويفتشون تحت إبطه ودبره وفمه».. وكشفوا عن النساء ونهبوهن.. وهكذا فقد كان من الحجّاج من يموت جوعاً أو عطشاً أو برداً أو حراً. وزاد عليهم جور الاعراب، فكانت رحلة الحج الشامي قطعة من العذاب، مكافأتها الجنة وغفران الذنوب، ترويها كتب التاريخ والتراجم والعيون دامعة والقلوب سامعة.

---

(13) المرجع نفسه: 204.

الفصل الثاني

المقاهي في العواصم العربية الاسلامية

من التاريخ

ليس جديداً، أن نذكر، أن القهوة هي من أسماء الخمر عند العرب، غير أن الجديد هو أن تطلق منذ أواسط القرن الهجري العاشر على مسحوق البنّ. ففي «لسان العرب» و«تاج العروس»[1]، نجد أن القهوة هي الخمر، ويقال انها سمّيت بذلك، كما تذكر المعاجم العربيّة، لأنّها تَقْهي شاربها عن الطعام، أي تذهب بشهوته وتشبعه. ويضيف أصحاب هذه المعاجم أن لفظة «القَهْوة» أطلقت منذ أواسط القرن العاشر للهجرة على ما يشرب من البنّ وهو ثمر شجر باليمن ذكره الحكيم العربي داود الانطاكي فقال عنه ان حبّه يُغْرسُ في آذار، وينمو ويقطف في آب ويطول نحو ثلاثة أذرع على ساق في غلْظ الابهام، ويزهر زهراً أبيض، يخلف حبّاً كالبندق، وربّما تفرطح كالباقلاء، وإذا انقشر، انقسم نصفين. وقد جرّب في وظائف علاجيّة مختلفة كما يقول الطبيب الانطاكي، فوجد انه يصلح لتخفيف الرطوبات والسعال والبلغم والنزلات، وفتح السدد وإدرار البول. ويضيف الزبيدي في تاج العروس، الذي ينقل عن الطبيب الانطاكي فوائد البن الطبية في العلاجات المختلفة، أن البُنّ (بضم الباء) قد شاع اسمه بالقهْوة إذ حمّص وطبخ بالغاً، حيث يقلى على النار قليلاً ثم يُدقّ ويُغْلى بالماء، ويذكر لنا أنّه ألف كتاباً أسماه «تحفة بني الزَّمَن في حكم قهوة اليَمَن» جمع فيه أقوال أهل تلك البلاد في القهوة وحلّها وحرمتها وطبائعها وخواصها. وقال ان القهوة ـ تلك، سميت كذلك لأنها الشعبة المحكمة، ومن هنا فإنّ الخمر سميت أيضاً قهْوة لأنها تشبع شاربها كما قال الزبيدي[2].

---

(1) لسان العرب لابن منظور: بن، قهو.

(2) تاج العروس للزبيدي: بن، قهو.

وفي دائرة معارف القرن العشرين الفرنسيّة، نجد ان بعض الباحثين قد اعتبروا أن (القهوة ـ البنّ) من الأغذية. وقد ذكروا انها استعملت أوّلاً في بلاد فارس وذلك عام 1664م. وتضيف دائرة المعارف انه في عام 1664م كان قد افتتح في فرنسا أوّل محلٍ لتعاطي القهوة. وفي عام 1679م أسس «بروكوب» الصقلّي أوّل قهوة في باريس، ولم يلبث الأطباء الفرنسيون أن بدأوا يستعملون القهوة في العلاجات الطبيّة.

ونحن نرى أن نضيف إلى رأي الأطباء العرب القدماء الذين وجدوا في القهوة الشبْعة المحكمة، رأي العالم الغربي (جومان) الذي قال إنه باستطاعته أن يحتمل صيام سبعة أيام بدون أن يغير من شكل حياته، وذلك بشرط أن يتعاطى القهوة. وقد أجرى تجربة وجد بنتيجتها عدم وجود أي إفراز جسدي في مدّة الصيام، مما جعله يقول ان القهوة تمنع جسد شاربها من التحلّل، وبسبب من هذا، فقد بَرَزتْ للقهوة ـ البن، وظيفة غذائية، برَّرت استعمالها على يد الأطبّاء في الأمراض التي يكثر فيها الاحتراقات العضويّة مثل الحميات وأمراض السل[3].

لا نريدُ أن نوغل كثيراً في الحديث عن التفاصيل المتصلة بالفوائد الطبيَّة التي قدمتْها لنا حبوب البنّ في القديم وحتّى يومنا هذا، بل نحب أن نلمح بشيء من الايجاز إلى تاريخ اكتشافها، والمنابت الأصليّة التي عرفت فيها، وكيف صدّرت إلى الأصقاع العربيّة، ثم كيف توحّد اسمها عالميّاً فعرفت بالقهوة Caffee، فشغلت النَّاس في المجتمعات على اختلاف انتماءاتهم الاجتماعيّة وجعلت منهم وحدة انسانيّة.

لعلّنا نذكر أوّلاً أن شجرة البن التي تعيش في المناطق الاستوائية هي دائمة الخضرة، وهي من جنس Coffea من الفصيلة الفُوِّية Rubiaceae. ويُقال ان لفظة Coffee الانكليزيّة مأخوذة عن لفظة «قهوة» العربيّة، غير أن هناك من العلماء والباحثين من يربطها باسم «كافا ـ Kaffa»، وهي مقاطعة تقع في الجزء الجنوبي الغربي من اثيوبيا التي يُعْتقد انها موطن البنّ الأوّل. وفي القرن الخامس عشر للميلاد، نُقل البنّ من اثيوبيا إلى اليمن. ومن اليمن انتقل إلى مصر وتركيا في القرن السادس عشر للميلاد ومن ثم إلى اليونان وإيطاليا وغيرهما من البلدان الأوروبية. أمّا انكلترا فلم تعرف البُنّ إلاَّ في القرن السابع عشر. ويُذكر انه من انكلترا عبرت القهوة المحيط الأطلسي خلال القرن الثامن عشر، إلى العالم الجديد بحيث لم تلبث أن غدت البرازيل أكبر منتج للبنّ في العالم، دون أن يؤثر

---

(3) دائرة المعارف في القرن العشرين لفريد وجدي: 7 /956.

ذلك على شهرة البن العربي العدني الذي كان ولا يزال يعتبر أجود أنواع البن على الاطلاق، خصوصاً إذا ما عرفنا أن عدد أنواع شجر البن في العالم يبلغ قرابة خمسة وعشرين نوعاً أو يزيدُ على ذلك بقليل(4).

اكتشاف القهوة

يقول العلاّمة أبو الطيب الغزي في مؤلّف له بخصوص «القهوة»، ان ابتداء ظهورها كان في زمن سيدنا سليمان عليه الصلاة والسلام، وقال ما ملخصه كما ورد على لسان العماد الحنبلي الذي توفي عام (1089هـ)، كان سليمان ﷺ، إذا أراد سيراً إلى مكان، ركب البساط هو ومن أحبّ من جماعته، وظللتهم الطير وحملتهم الريح، فإذا نزل مدينة خرج إليه أهلُها طاعةً وتبرّكاً به. فنزل يوماً مدينة، فلم يخرج إليه أحدٌ من أهلها، فأرسل وزيره على الجن الدمرياط، فرأى أهل المدينة يبكون ـ قال ما يبكيكم. قال نزل بنا نبيُّ الله وملك الأرض، ولم نخرجْ إلى لقائه. قال ما منعكم من ذلك. قالوا لأنّ بنا جميعاً الدّاء الكبير، وهو داء من شأنه أن يتطيّر منه وتنفر منه الطباع خوف العدوى. فرجع وأخبر سليمان بذلك، فدعا ابن خالته آصف بن برخيا الله تعالى باسمه الأعظم أن يعلّم سليمان ما يكون سبباً لبرئهم من ذلك، فنزل جبريل على سليمان، وأمره أن يأمر الجنّ أن تأتيه بثمر البنّ من بلاد اليمن، وأن يحرقه ويطبخه بالماء، ويسقيهم. ففعل ذلك، فشفاهم الله تعالى جميعاً. ثم تناسى أمرها إلى أن ظهرت في أوائل القرن العاشر(5).

وقصة ظهور القهوة في القرن العاشر للهجرة، كما يرى العماد الحنبلي، ترتبط بحياة الشيخ الصوفي الزاهد، العارف بالله تعالى، أبي بكر بن عبد الله الشاذلي المعروف بالعيدروس، من آل باعلوي، والذي عاش بين عامي (851 - 914هـ/ 1447- 1509م). فقد نشأ أبو بكر هذا في تريم بحضرموت، وقام بسياحة طويلة، ورأى البنّ في اليمن، فاقتات من ثمره حين رآه متروكاً مع كثرته، فوجد فيه تجفيفاً للدماغ واجتلاباً للسهر، وتنشيطاً للعبادة، فاتخذه قوتاً وطعاماً وشراباً، وأرشد أتباعه إلى ذلك، ثم انتشر في اليمن، ثم في بلاد الحجاز، ثم في الشام ومصر، ثم سائر البلاد. وهكذا فقد أدخل الصوفيّة شراب القهوة إلى جميع المجتمعات العربيّة، غير أن الناس لم يلبثوا أن اختلفوا حول هذا المشروب الجديد، وما إذا كان حراماً أم حلالاً.

---

(4) موسوعة المورد لمنير بعلبكي: 3/ 53.

(5) شذرات الذهب في أخبار من ذهب للعماد الحنبلي: 8/ 40.

وما من شكٌّ أن بعض العلماء كانوا قد ذهبوا إلى تحريم مشروب القهوة، وخصوصاً منهم الشيخ شهاب الدين العيناوي الشافعي والقطب بن سلطان الحنفي، والشيخ أحمد بن عبد الحق السنباطي، وخالفهم آخرون ومنهم جماعة المتصوّفة، غير أن هذه المشكلة، كانت قد حسمت في مطلع القرن الهجري العاشر، فانتشرت القهوة بدون حذر في جميع المجتمعات العربية، وخصوصاً في العواصم المشهورة آنذاك. ففي عام 1037هـ زار القاهرة الرحّالة المغربي أبو بكر العياشي، ووصف مجالس شرب القهوة في البيوت، وفي الأماكن المتخصَّصة لها من المجامع العامة حيث كانت تقدَّم باستمرار لجميع النّاس الذين يؤمونها.

ظهور المقهى

ومن خلال تتبعنا للمصادر التاريخية، يتحصّل لدينا أنّ لفظة «المقهى» أخذت تدلُّ على المكان العام الذي يؤمه جمهور الناس طلباً لمشروب القهوة، وذلك منذ مطلع القرن الحادي عشر للهجرة السابع عشر للميلاد في القاهرة وباريس ولندن، إذ يذكر لنا صاحب موسوعة المورد أنه ما إن عرفت انكلترا البُنّ في القرن السابع عشر أيضاً، حتّى انتشرت «المقاهي ـ Coffee houses» في المدن الانكليزيّة انتشاراً كبيراً، وغدت مواطن يلتقي فيها القوم لتناول القهوة، وقراءة الصحف وإجراء المناقشات الأدبيّة والسياسيّة، وعقد الصفقات التجاريّة أيضاً[6]. وإذا ما أضفنا إلى هذا الخبر، الخبر الآخر الذي أوردته دائرة معارف القرن العشرين الفرنسية، والذي ذكرت فيه أنه في عام 1669م كان قد افتتح في فرنسا أوّل محل لتعاطي القهوة، وانه في عام 1679م، كان قد أسس أيضاً بروكوب الصقلّي أوّل مقهى في باريس، بات علينا بالتالي أن نقرن هذين الخبرين بالخبر الذي أفادنا به الرحّالة المغربي أبو بكر العياشي حين وصف لنا مجالس شرب القهوة في الأماكن التي كانت تخصص لها في القاهرة، لنستنتج ما يحق لنا استنتاجه وتأكيده، من أن ظاهرة المقهى في المجتمع العربي والأوروبي، نشأت في وقت واحدٍ معاً، رغم ترجيح الرأي الذي يقول ان المجتمع الأوروبي بدا متأثراً بكل ما كان يسود المجتمع العربي في القرن السابع عشر للميلاد، فكان من جملة ما أخذه عنه، تأسيس المقهى في كافة مدنه وعواصمه..

(6) موسوعة المورد: 3 /53..

مستشرق يصف مقاهي القاهرة

من أدقّ الموضوعات الوصفيّة التي تتحدّث عن مقاهي القاهرة في مطلع القرن التاسع عشر، كان ما كتبه لنا المستشرق الانكليزي ادوارد وليم لين، في كتابه «المصريون المحدثون». فقد ذكر لين في مؤلفه هذا، والذي كتبه عقب زيارته التي قام بها إلى القاهرة في مطلع القرن التاسع عشر، «ان القاهرة بها أكثر من ألف مقهى، والمقهى غرفة صغيرة ذات واجهة خشبية على شكل عقود، ويقوم على طول الواجهة، ما عدا المدخل، مصطبة من الحجر أو الآجر تفرش بالحصر، ويبلغ ارتفاعها قدمين أو ثلاثة، وعرضها كذلك تقريباً. وفي داخل المقهى مقاعد متشابهة على جانبين أو ثلاثة. ويضيف لين قائلاً: ويرتاد المقاهي أفراد الطبقة السفلى، والتجار، وتزدحم بهم عصراً ومساءً، وهم يفضّلون الجلوس على المصطبة الخارجيّة، ويحمل كلٌّ منهم شبكه الخاص وتبغه، ويقدّم (القهوجي) القهوة بخمس فضة للفنجان الواحد، أو عشر فضّة للبكرج الصغير الذي يسع ثلاثة فناجين أو أربعة، ويحتفظ القهوجي أيضاً بعدد من آلات التدخين من نرجيلة وشيشة وجوزة، وتستعمل هذه الأخيرة في تدخين التنباك والحشيش الذي يباع في بعض المقاهي، ويتردّد الموسيقيون والمحدّثون على بعض المقاهي، في الأعياد الدينيّة خاصة..».

وتعليقاً على ما وصف المستشرق الانكليزي لين لمقاهي القاهرة في القرن التاسع عشر، يقول أحد الباحثين، أنها كانت تشبه إلى حدٍّ بعيد بعض المقاهي الصغيرة التي لا تزال قائمة في قرى الصعيد الجنوبي، إذ لم يكن نظام الجلوس إلى مناضد وفوق الكراسي متبعاً، ويبدو أن هذا النظام لم ينتشر إلاّ بعد إنشاء البارات المخصصة لتقديم الخمور، إذ ان الانتقال من نظام الجلوس على المصطبة إلى استخدام المقاعد والمناضد مباشرة، إنّما مرّ بفترة كانت تستخدم فيها الدكك الخشبيّة العريضة. ويضيف ذلك الباحث أن مقهى الفيشاوي القديم وبعض مقاهي القاهرة الفاطميّة، لا تزال تحتفظ بدكك خشبيّة عريضة تتسع الواحدة منها لجلوس خمسة أو ستة أشخاص متجاورين، حتى ان إحدى الدكك الخشبية في مقهى الفيشاوي لا تزال تحمل تاريخ صناعتها في سنة 1910م أي في بداية هذا القرن. وبالإمكان أيضاً مقارنة المقهى القاهري في القرن الثامن عشر بالمقهى البغدادي الذي لا يزال شائعاً إلى اليوم بأثاثه المكوّن من الدكك الخشبيّة. أمّا الأدوات المستخدمة في المقاهي العربيّة منذ بداية القرن التاسع عشر، فهي لم تتغير كثيراً، إذ اننا حين نزور أي مقهى، يطالعنا رفٌّ عريض فوق «النصبة» أي المكان

الذي يتمّ فيه إعداد المشروبات، وهذا الرفّ يحمل عدداً من النرجيلات وهي آلة التدخين. ثم ان شكل النرجيلة لم يتغيّر كثيراً عمّا كان عليه منذ زمان قديم. ففي بداية القرن التاسع عشر، كانت النرجيلة تتكوّن من عدّة أجزاء، أولها الجوزة الهنديّة (وقد حلّ مكانها الآن البرطمان الزجاجي) ويوضع فيها الماء، ثم القلب النحاسي الذي يحمل الحجر المصنوع من الفخّار، ويوضع فوقه الدخان، وفوقه جمرات الفحم، وتتصل انبوبة التدخين بقلب النرجيلة. ويبدو ان صناعة النرجيلة في بداية القرن التاسع عشر كانت دقيقة، ويوجد نماذج عديدة في دكاكين التحف القديمة بخان الخليلي الآن، كل منها كالتحفة الفنيّة، صنع بعضها من الفضّة والنحاس والزجاج الثمين.

وفي مقاهي القاهرة مثلاً، كانت القهوة تقوم في «بكرج» موضوع على جمر في وعاءٍ من الفضّة أو النحاس، يُسمى «عازقي»، ويعلّق هذا الوعاء في ثلاث سلاسلٍ، ويقّدم الخادم القهوة ممسكاً أسفل الظرف بين الابهام والسبابة، وعندما يتناول الفنجان والظرف يستعمل كلتا يديه واضعاً شماله تحت يمينه، وتستعمل مجمرة تسمّى «منقداً» من النحاس المبيّض بالقصدير، ويحرق فيها البخور أحياناً. وكانت يضاف إليها حبّ الحبهان، أو المصطكا، أمّا الأغنياء، فكانوا يضيفون إليها العنبر، أمّا الآن، فالقهوة تقدم في كنكة من نحاس، ثم تصبّ في فناجين خزفيّة صغيرة وفي معظم المقاهي تقدم القهوة مجرّدة أي بدون إضافة أيّ شيء إليها.

العصر الذهبي

لعلّ العصر الذهبي لمقاهي القاهرة وبيروت ودمشق وبغداد، كان في النصف الأوّل من القرن العشرين، وخصوصاً في مرحلة العشرينات والثلاثينات. وعلى سبيل المثال، كانت القاهرة تزخر بالعديد من المقاهي، منها مقهى (نوبار) والذي توجد مكانه الآن مقهى الماليّة؛ وكان هذا المقهى ملتقى الفنانين، حيث قضى عبده الحامولي معظم أمسياته فيه مع بعض أصحابه، وخصوصاً منهم باسيلي بك عريان. وفي ميدان الأوبرا، كان يوجد مقهى السنترال الذي يشغل مكانه اليوم ملهى صفية حلمي في ميدان الأوبرا. وقد كانت تعقد فيه ندوة نجيب محفوظ الأدبية كل يوم جمعة. وهناك أيضاً مقهى متاتيا الذي كان يشغل ميدان العتبة الخضراء. ومما يؤثرعنه أنه كان يؤمه كل من جمال الدين الأفغاني والإمام محمد عبده، وسعد زغلول، وابراهيم الهلباوي، ثم لم يلبث أن أصبح ملتقى كل من الأديب المشهور عباس محمود العقاد وابراهيم المازني والشيخ فهيم قنديل صاحب جريدة عكاظ التي كانت تصدر في القاهرة.

أمّا في شارع محمد علي، فقد كان يوجد مقهى «التجارة» الذي يُعدُّ من أقدم المقاهي في القاهرة، ويزيد عمره الآن عن مائة وعشرين عاماً. وقد كان روّاده من الموسيقيين العاملين في الفرق التي تتخذ من شارع محمد علي مقرّاً لها، هذه الفرق التي يُطلق عليها، فرقة «حسب الله»، انتماءً إلى أحد الموسيقيين بجوقة الخديوي اسماعيل.. في نهاية شارع محمد علي، وأمام دار الكتب، مقهى الكتبخانة، التي كان من روّادها الشاعر حافظ إبراهيم والشاعر عبد المطلب، والشيخ عبد العزيز البشري. نذكر أيضاً في شارع محمد علي مقهى عكاشة الذي انشىء في الأربعينات، وقد بناه أولاد عكاشة، أصحاب الفرقة المسرحيّة المشهورة، وكان مقهىً مزوداً بأجهزة استماع للموسيقى. وفي حيّ الحسين كان يقع مقهى الفيشاوي الشهير الذي يتجاوز عمره المائة عام، وكان من أشهر روّاده الأديب العربي الشهير نجيب محفوظ. وعلى مقربة من الفيشاوي، كان هناك مقهى قديم وغريب يقع تحت الأرض، واسمه مقهى سي عبده، وكان دائري الشكل، يضمُّ عدّة مقصورات، تتوسطها نافورة مياه. وقد وصف نجيب محفوظ هذا المقهى في روايته الشهيرة (الثلاثية)، حيث كان يلتقي كمال عبد الجواد بصديقه فؤاد الخمراوي. ومن المقاهي التي اشتهرت بأنها كانت مركز التقاء الأدباء، نذكر مقهى ريش، ومقهى الندوة الثقافية الذي كان يقع بالقرب من مقهى ريش، ومعظم هذه المقاهي سطت عليها المدنية الحديثة، فأخذت طريقها في الاندثار، وقامت مكانها المباني السكنية المتنوعة والدوائر الحكومية المختلفة[7].

ومن الحديث عن مقاهي القاهرة إلى الحديث عن مقاهي بيروت في أواسط القرن العشرين التي تنتشر في شارع الحمرا من العاصمة اللبنانية وعلى كورنيش المزرعة وفي ساحة البرج. وقد شهدت هذه المقاهي في فترة ما قبل الحرب الأهلية (1975 - 1976)م عصر ازدهار وانتعاش نسبيين. إذ لا تزال الذاكرة تحتفظ حتى اليوم باسم «الهورس شو» والجندول والغلاييني، ومقهى الحاج داود والاكسبرس والمودكا والوينبي. وكان روّاد هذه المقاهي يحبون ارتياد المقهى المعتاد الذي يعتبر مقهى الأمس والعادة، خاصة إذا كانوا من المحترفين والمداومين وليسوا من عابري السبيل. ولعلّ مقهى الهورس شو كان ملتقى عدد كبير من الأدباء والفنانين العرب واللبنانيين على السواء، إذ كان يتردّد إليه يومياً، أو بصورة شبه يوميّة كل من الشعراء: نزار قباني وأدونيس

(7) مجلة الدوحة: (فبراير 1978): ص 72 و 73.

وأنسي الحاج الذين كانوا يشكلون طليعة الشعراء المحدثين. وفي مقابلة صحفية مع نادل الهورس شو، يتحدث هذا الأخير عن مجموعة من الشعراء والكتاب والفنانين العرب الذين كانوا يرتادون هذا المقهى كما يتحدث عن علاقاتهم بشيء من الحنين إلى زمن المدنيّة الأوّل، حين تأخذ الأشياء طريقها إلى التغيير بصورة قسرية..

المقهى مسرح الثقافة المعاصرة

لقد ظلّ المقهى قبل انتشار المذياع/ الراديو، مسرحاً يوميّاً أو شبه يوميٍّ لرواية القصص الشعبية والملاحم، إذ كان أصحاب المقاهي يستقدمون رواة القصص، فشاع اسم بعضهم بـ«الهلالية» لتخصصهم في سيرة أبو زيد الهلالي، كما عرف بعضهم الآخر باسم «الظاهرية» لتخصصهم في رواية سيرة الظاهر بيبرس. وقد ظهرت قصة الظاهر بيبرس في القرن السادس عشر للميلاد، وهي قصة طويلة تمتاز بخيال خصيب ووقائع طريفة، فضلاً عن أنّها تصوّر حياة المجتمع المصري بدقة. كما ظهرت إلى جانبها قصص أخرى، هي «سيرة الأميرة ذات الهمة» و«الدرة المكلّلة في فتح مكّة المبجّلة»، و«غزوة الامام علي مع اللعين الهضام بن الجحاف»، و«فتوح اليمن المعروفة برأس الغول». وكانت هناك قصص أخرى تروى في المقاهي، مثل قصة «سيف ذي يزن» وألف ليلة وليلة وسيرة عنترة بن شدّاد، وقد كان المنشدون يتخذون آلات الطرب كالربابة والعود والدف وغيرها، غير أن ظهور الراديو كان قد قضى على هذا التقليد الشعبي قضاءً مبرماً. وكَرَدّة فعل على اندحار هذه الظاهرة الثقافية الشعبية، حاول روّاد الثقافة العربية المعاصرة التعويض عن ذلك بجعلهم المقهى يشغل حيّزاً مهماً في الثقافة الحديثة على يدهم. وهكذا فقد أخذ المقهى يظهر بشكل أو بآخر كفضاء أو كحيّز في عددٍ كبيرٍ من الأعمال الروائية والشعريّة والمسرحيّة الغنائيّة وصولاً إلى الفن التشكيلي وحتى إلى الاغنية. وإذا كان نجيب محفوظ يتردّد إلى المقهى في حياته العامة، فقد نجد الكثير من رواياته تعرّج على المقهى، فقارىء «الثلاثية» يعيش كمن في حلم اليقظة عوالم متعدّدة ما بين المقاهي والحواري والحانات والأزقة والشوارع والبيوت والأسواق والروائح.. ولكن حنيناً عند الكاتب يجعله يتفرد أكثر ما يتفرّد في وصف مقهى سي عبده، كأن هذا المقهى مرتع صبا محفوظ نفسه وشبابه الأول الذي شهد نضوجه الأدبي والفني. نستمع إليه يقول: ها هو كمال عبد الجواد يبلغ مدخل قهوة سي عبده بعد مسيرة دقائق، مع شلة من أصدقاء شبابه، يهبطون إلى مستقرّها الغريب في جوف الأرض، تحت حي خان الخليلي، ويتجهون إلى مقصورة جانبيّة». ومقهى سي عبده، كما يظهر

من خلال عمل نجيب محفوظ الروائي. يتميز تميز الحياة الاجتماعيّة في مصر، لأنّه على صلة عضويّة بالحي والمحلّة والحارة، في نفس اللحظة التي يكون فيها على صلة عميقة بالمدينة وتاريخها وأدوارها...

وفي بيروت نجد زياد الرحباني يدشّن أعماله المسرحيّة، بمسرحيّة تدور في مقهى، وقد خصّ المقهى بأغنية شائعة. كما أن العديد من الاغنيات الفيروزية يحضر فيها جوّ المقهى اللبناني. ناهيك عن أن مذكرات هشام شرابي في كتاب «الجمر والرماد»، تبدو وكأنها كتبت في مقهى «الانكل سام» في شارع «بلس». وكذلك كتاب رفيق شرف، فقد كتب في مقهى الهورس شو، وأيضاً رواية «عودة الطائر إلى البحر» لحليم بركات، والتي تشبه إلى حدٍّ بعيدٍ كتابة المذكرات الثقافية، يتردّد فيها المقهى أصداءً وحالاتٍ ثقافيّة.

وإذا كان المقهى حاضراً في أعمال الروائيين والكتاب، فقد كان حاضراً بالمماثل في معظم الأعمال الشعريّة لدى ثلاثة من روّاد الحداثة، عنيت بهم الشعراء العرب: بدر شاكر السيّاب ومحمد الماغوط وسعدي يوسف. ولا شك أن حضور المقهى في أعمال الشعراء الروّاد، كان تعويضاً عن الالتحام الحميميّ المفقود في الحياة الاجتماعيّة، أو كتعويض عن غياب الوطن في أحيان كثيرة. ونحن من خلال سيرة السيّاب في مطلع شبابه، نعرف أنه كانت له مداومة يوميّة في مقاهي بغداد، وقد كانت تتردّد أصداؤها الخفيّة في عددٍ كبيرٍ من قصائده. والفترة الممتدّة ما بين عامي 1949 و1953 من حياة السيّاب، تكاد تكون كلها حياة في المقاهي، إذ حين سرّحَ من وزارة المعارف العراقيّة، ومنع من التدريس لمدة عشر سنوات، انتقل من البصرة إلى بغداد، فكان يقضي معظم وقته جالساً في مقهى حسن العجمي ومقهى الفرات بشارع الأمين، حيث كان يلتقي بكاظم جواد وعبد الوهاب البيّاتي.. ولم تكن له حياة بيتية تذكر بالقياس إلى حياة المقاهي. وحين كان يزور بيروت، كان يرتاد مقهى الغلاييني الذي جمع بينه وبين أدونيس وانسي الحاج ويوسف الخال، الذين كانوا يرتادون هذا المقهى بصورة شبه يوميّة، وكثيراً ما صخب بحضورهم.

لقد كان للمقهى الأثر البالغ في حياة وشعر محمد الماغوط أيضاً، الذي كتب يقول في إحدى قصائده: «حتى لو انني سقطت عن كرسيّ في أحد المقاهي، لما وصلت إلى الأرض بآلاف السنين..».

فالمقهى كما يبدو لنا في شعر الماغوط حيّز من حياة التسكّع على الأرصفة وفي

الشوارع، وهو على الأغلب حالة من اللاجدوى والعدميّة الرهيبة التي تطغى على شعره العصبي الاستفزازي الفجائي. أمّا عند سعدي يوسف فإن المقهى كما يرى أحد الباحثين[8]، حالة من الاطمئنان الكئيب المكتوم. اطمئنان اللاأقل الباعث على الإكتفاء وكفاف العيش والرضى المسكون بحسرة لا شفاء منها: «تكون المقاهي، كما شئت فارغة.. تعلن الساعة الواحدة..

كراسيها، والهدوء على نبضك.. الآن، ضوء الشجيرات ملك لعينيك ملك لعينين لم تبصرا وطناً هادئاً كالمقاهي.. ولم تعبرا غير قنطرةٍ بين قرنين فاتا..»

هكذا غدا المقهى لدى الرواد الغُرب المثقفين، حالة ثقافية خاصة ومميزة لكل واحد منهم على انفراد، أوْ مجتمعين تحت سقف واحد.. سقف المقهى القديم.. الجديد..

---

(8) مجلة المقاصد البيروتية، العددان 37 و 38، حزيران 1985: ص 72.

الباب السادس

الدواوين والمجالس

الفصل الأوّل: تعريب الدواوين.

الفصل الثاني: مجالس العلم عند العرب.

الفصل الثالث: السفارة العربيّة.

الفصل الرابع: الحسبة والمحتسب.

الفصل الخامس: الوزارة والوزراء.

الفصل الأول

تعريب الدواوين

اللفظة والدلالة

في كتاب «شفاء الغليل فيما في ألفاظ العرب من الدخيل»، وتحت لفظة «ديوان»، يقول شيخ الإسلام وقاضي القضاة شهاب الدين الخفاجي (ت: 1069هـ) انّ «ديوان» بكسر الدَّال، والفتح خطأ، والجمع دواوين وهو فارسيٌّ معرّب. ويضيف أنّ المراد به كتَّابٌ يشبهون الشياطين، وربّما كان أصله «دوان» فأبدل ياءٍ تخفيفاً لثقل التضعيف، ولذا لم تبدّل الثانية لبقاء التضعيف لو أبدلت. ولا يكتفي الخفاجيّ بهذا الرأي الذي ينقله عن الأصمعيّ كما يذكر لنا، بل يعرض أيضاً لرأي المرْزوقي حول هذا اللفظ فيقول انه عربيّ، من دونت الكلمة إذا ضبطتها وقيّدتها، لأنه موضع تضبط فيه أحوال الناس وتدوّن. ونرى الخفاجي يستصوب رأي المرزوقي، فهو ليس معرّباً بل عربي، ويقول انه يطلق على الدفتر وعلى محلّه وعلى الكتَّاب، كما يخصّ في العرف بما يُكْتب فيه الشعر[1].

أمّا الفيّومي في المصباح المنير فهو يرى أنّ الديوان جريدة الحساب، ثم أطلق على الحساب، ثم أطلق على موضع الحساب، وهو برأيه معرّب[2]. على أن القلقشندي كان قد سبق إلى عرض رأيه في مادة ديوان، فذكر أنه اسم للمؤضع الذي يجلس فيه الكتَّاب؛ وقال برأي سابقيه انه بكسر الدال وأصله دوّان[3].

---

(1) شفاء الغليل فيما في ألفاظ العرب من الدخيل. تحقيق. د. قصي الحسين. دار الشمال ـ طرابلس ـ لبنان.

(2) المصباح المنير. القاهرة 1306هـ: مادة ديوان.

(3) صبح الأعشى. دار الكتب 1922: 1 /89.

وفي هذا المجال، لا بدّ من الاستئناس بما يراه النحّاس حيث يقول: «والمعروف في لغة العرب أنّ الديوان الأصل الذي يرجع إليه، ويعمل بما فيه، ومنه قول ابن عبّاس: إذا سألتموني عن شيء من غريب القرآن فالتمسوه في الشعر، فإن الشّعر ديوانُ العرب. ويقال دوّنته أي أثبتّه، وإليه يميلُ كلامُ سيبويه. وذهب آخرون إلى أنه أعجمي، وهو قول الأصمعي، وعليه اقتصر الجوهري فقال الديوان فارسيٌّ معرّب»[4].

وإذا تجاوزْنا مادة اللفظة من حيث هي عربيّة، أم معرّبة عن الفارسيّة، بعدما أطلعنا على آراء جلَّة من العلماء الشيوخ، فلا بدَّ لنا بالتالي من الوقوف عند دلالتها عبر العصور الإسلامية المختلفة. وقبل الشروع في مثل هذا الموضوع، نتوقف قليلاً عند بعض الروايات التي ترجع اللفظة إلى الفارسية، فقد ذكر كثير من المؤرخين أن سبب تسمية الديوان ترْجع إلى وجهين: أحدهما ان كسرى اطَّلع ذات يوم على كتَّاب ديوانه، فرآهم يحسبون مع انفسهم، فقال «ديوانه» أي مجانين فسمّي موضعهم بهذا الاسم، ثم حذفت «الهاء» تخفيفاً، فقيل ديوان. والثاني ان الديوان بالفارسيّة اسم للشياطين، فسمي الكُتَّاب باسمهم، لحذقهم بالأمور وقوتهم على الجليّ والخفيّ، وجمْعهم لما شذَّ وتفرّق، ثم سمي مكان جلوسهم باسمهم فقيل ديوان[5].

ونحن نستدلّ من ذلك، أنَّه كان للفظة ديوان في ظل الحكم الساسانيّ دلالة خاصة بها، تشيرُ إلى مجامع الكَتَبَةِ ومكانهم، حيث تُضَبَّرُ السجلاّت والدفاتر التي ترعى وتحفظ الشؤون الادارية المختلفة للدولة الساسانيّة. حتى إذا ما نهضت الدولة العربية الاسلامية فورثتها، رأينا كيف استمرّت الدواوين في صلْب الأجهزة الإدارية للدولة الجديدة، تنظِّم لها ما كان عُرضة للفوضى، وتسجل في الدفاتر والسجّلات، ما لا يمكن ضبطه من الأسماء والأرقام والتواريخ والموضوعات والمواصفات، بغير هذه السجلاّت والدفاتر في ذلك الزمان. ونحن نرى ابن خلدون يُلمح إلى شيء من ذلك أثناء حديثه عن ديوان الأعمال والجبايات إذ يقول: إعلمْ أن هذه الوظيفة من الوظائف الضروريّة للملك، وهي القيام بأعمال الجبايات وحفظ حقوق الدولة في الدخل والخرج، وإحصاء العساكر بأسمائهم، وتقرير أرزاقهم وصرْف اعطياتهم في إبانتها، والرجوع في ذلك إلى القوانين التي يرتبها قومةُ تلك الأعمال وقهارمة الدولة، وهي كلها مسطورة في كتاب

(4) نقلاً عن التنظيم المحاسبي للأموال العامة لمحمود مرسي لاشين. القاهرة 1977: ص 50.

(5) الخطط المقريزية: 1 /147 وأيضاً نهاية الأرب للنويري: 8 /195.

شاهد بتفاصيل ذلك في الدخل والخرج، مبني على جزء كبير من الحساب، لا يقوم به إلاّ المهرة من أهل تلك الأعمال، ويسمّى ذلك الكتاب بالديوان، كذلك مكان جلوس العمّال المباشرين لها[6]. أما الماوَرْدي، فهو يعرِّف الديوان في كتابه الأحكام السلطانية، فيقولُ: الديوان موضوع لحفْظِ ما يتعلّق بحقوق السلْطنة من الأعمال والأموال، ومن يقوم بها من الجيوش والعمّال[7]. ويقول كرْد علي: الديوان الدفتر أو مجتمع الصحف والكتّاب، يُكْتب فيه أهل الجيش وأهل العطيّة... وأطلق بعد حين على جميع سجلاّت الحكومة، وعلى المكان الذي يجْلس فيه القائمون على هذه السجلاّت والأضابير والطوامير[8]. وهناك من يرى أن الديوان هو دفتر يكتب فيه أسماءُ أهل العطاء والعساكر، على القبائل والبطون. أمّا في دائرة المعارف الاسلاميّة، فالديوان هو سجلاّت الحساب العامة، كما أنها تدلّ في العربية والفارسية والتركية على مجموعة قصائد شاعر من الشعراء، وعلى بناء كبير يُجْنى فيه المكوس وينزل به الأغراب، ويستعمل أيضاً مخزناً للبضائع ودارًا للمقاصة.

وهكذا فقد استعمل الديوان في أول الأمر، في معنى الأوراق، والسجلّ الذي يكتب فيه أصحاب العطاء وتقدر أرزاقهم، غير أنهم أطلقوه فيما بعد على مجلس الكتاب، الذي أوكل إليهم القيام ببعض أعمال الدولة، كديوان الخراج، الذي يقابل في تعبيرنا الحاضر مدير المالية أو دائرة الجباية، على الكتاب الذي يحوي مجموعة القوانين التي تنظم علاقة الدولة برعاياها من حيث حقوقهم المالية، وأوقات استحقاقها وعلى حقوق الدولة على رعاياها، ومقدار ووقت تحصيل هذه الحقوق إلى ما هنالك من تفاصيل وأسماء وأرقام، تنتظم في هذا المجال.

الديوان الأول في الاسلام

من المؤرخين من يرى أن أوّل ديوان وضع في الاسلام هو ديوان الانشاء، وذلك ان النبي الكريم، كان يكاتب أمراءه وأصحابَ سراياه، ويكاتبونه.. كما كتب إلى من قرب من ملوك الأرض يدعوهم إلى الاسلام. ونحن لا ننسى أيضاً أنه كتب كتاب القضيّة بعقْد الهُدْنة بينه وبين قريش عام الحُدَيْبية، وكتب الأمانات المختلفة. وجميع هذه

(6) مقدمة ابن خلدون: ص 202.

(7) الاحكام السلطانية للماوردي. دار الكتب العلمية. بيروت: ص 199.

(8) الادارة الاسلامية في عز العرب. القاهرة 1934: ص 44.

المكتوبات، كانت تتم على يد بعض الصحابة المقربين من الرسول، الذين أوكل إليهم أمر الكتابة فيما يمليه عليهم، وما تستدعيه الدعوة الاسلامية وتحتاج إليه الجماعاتُ الاسلامية حتى تنتظم الأمور بينهم. فالحصين بن نمير من بني عبد مناة الذي شهد بيْعة الرضوان، دعاه رسول الله ﷺ ليكتب صلْحَ الحديبية، فأبى ذلك سهيل بن عمرو، وقال: لا يكتب إلا رجل منّا فكتب علي بن أبي طالب. وروي عنه عليه السلام أنه قال: لما جاء سهيل بن عمرو ونحن مع رسول الله ﷺ بالحديبية، حين صالح قريشاً، كان عبد الله بن سعد بن أبي سرح يكتب له. ومن كتّاب الرسول ﷺ، كان معيقيب بن أبي فاطمة الذي كتب مغانم النبي ﷺ. وكان حنظلة بن الربيع بن المرقع بن صيفي، ابن أخي أكثم بن صيفي، خليفة كل كاتب من كتاب النبي ﷺ إذا غاب عن ديوان الكتابة.

وكان حذيفة بن اليمان يكتبُ خرْصَ ثمار الحجاز، أمّا زيدُ بن ثابت فقد كان يكتب إلى الملوك مع ما كان يكتبه من الوحي، وقيل إنه تعلّم بالفارسية من رسول كسرى، وبالرومية من حاجب النبي ﷺ وبالحبشية وبالقبطية من خدمة الأقباط والأحباش. وفي خلافة عثمان بن عفان، كان خالد بن سعيد بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان، يكتبان بين يديه في حوائجه. أمّا المغيرة بن شعبة والحصين بن نمر، فقد كتبا ما بين الناس، وكانا ينوبان عن خالد ومعاوية إذا لم يحضرا. وكان عبد الله بن الأرقم بن عبد يغوث، والعلاء بن عقبة، يكتبان بين القوم في قبائلهم ومياههم، وفي دور الأنصار بين الرجال والنساء. ولا ننسى أن عبد الله بن الأرقم كان يكتب أيضاً إلى الملوك عن النبي ﷺ[9].

وهناك من المؤرخين مَنْ يرى أن أول ديوان وضع في الاسلام، هو ديوان العطاء الذي وضعه عمر بن الخطاب (رضوان الله عليه). وقد استندوا في ذلك إلى ما ذكره الماوردي في الاحكام السلطانية حيث قال: اختلف الناس في سبب وضعه له، فقال قومٌ سببه أن أبا هريرة قدم عليه بمال من البحرين فقال له عمر ماذا جئت به؟ فقال خمسماية ألف درهم. فاستكثره عمر فقال له أتدري ما تقول؟ قال نعم مائة ألف خمس مرات.. فصعد عمر المنبر.. وقال: أيها الناس قد جاءنا مال كثير، فإن شئتم كلنا لكم كيلاً، وإن شئتم عددنا لكم عداً. فقام إليه رجل وقال: يا أمير المؤمنين، قد رأيت الأعاجم يدونون ديواناً، فدون لنا أنت ديواناً. وقال آخرون: بل سببه أن عمر بعث بعثاً، وكان عنده

(9) صبح الأعشى: 1 /91.

الهرمزان، فقال لعمر هذا بعث قد أعطيت أهله الأموال، فإن تخلف منهم رجل وأخلّ بمكانه فمن أين يدري صاحبك به. فأثْبتْ لهم ديواناً، فسأله عن الديوان حتى فسّر له. وقال له خالد بن الوليد قد كنت بالشام، فرأيت ملوكها قد دوّنوا ديواناً، وجنّدوا جنوداً فدوّن ديواناً وجنّد جنوداً، فأخذ بقوله ودعا عقيل بن أبي طالب ومخرمة بن نوفل وجبير بن مطعم، وكانوا من شبّان قريش، وقال: اكتبوا الناس على منازلهم، وباشروا ببني هاشم[10].

وقيل ان عمر استشار المسلمين بوضع الدّيوان، فقال له علي بن أبي طالب: تقسم كل سنة ما جمع إليك من مال، ولا تمسك منه شيئاً. وقال له عثمان: أرى مالاً كثيراً يسع الناس، وإن لم يُحْصوا حتى يعرف من أخذ، فخفت أن ينتشر الأمر. فأمر عمر باتخاذ ديوان، وأوكل بذلك ثلاثة من نبهاء قريش، ففعلوا، وتمّ ذلك في المحرم سنة عشرين للهجرة.

وكان يتألف ديوان العطاء من أوراق كتبت فيها أسماء المسلمين الذين يستحقون العطاء، مع ذكر مبلغ عطائهم، وكان الخليفة عمر، ربما حمل بعض هذه الأوراق التي رتبت على البيوتات والقبائل، فطاف على أصحابها وسلّم كلَّ واحدٍ منهم عطاءه بيده. ويقول الماوردي ان الأشخاص الذين يجوز اثبات اسمائهم في ديوان العطاء، يجب أن تتوفر فيهم الصفات الخمس التالية:

أولاً ـ البلوغ، لأنّ الصبيّ من جملة الذراري.

ثانياً ـ الحريّة، لأن العبد تابعٌ لسيده.

ثالثاً ـ الاسلام.

رابعاً ـ السلامة من الآفات المانعة من القتال.

خامساً ـ أن يكون فيه إقدام على الحروب، وله معرفة بالقتال.

أما بمقدار العطاء، فيجب أن تعتبر فيه الكفاية، حتى يستغني صاحب العطاء عن كل عمل آخر، قد يصرفه عن التوفر على حماية البلاد. وقد حدّدها الماوردي بثلاثة أوجه:

1 ـ عدد من يعوله من الذراري والمماليك.

---

(10) الاحكام السلطانية للماوردي: ص 200.

2 ـ عدد ما يرتبطه من الخيل والظهر.

3 ـ الموضع الذي يحله من الخيل والرخص.

هذا وتكون كفايته في نفقته وكسوته لعامه كله، فيكون هذا المقدار في عطائه[11].

ومن خلال ما عرضنا، يتضح لنا، أن القلقشندي يذكر أن أوّل ديوان هو «ديوان الانشاء» وأنه نشأ في عهد الرسول ﷺ، ويتّفق معه المقريزي في كتابه الخطط[12]. غير أن الجهشياري والماوردي وابن طباطبا وابن خلدون وغيرهم، يذكرون بأن الخليفة عمر أول من دوّن الدواوين، ويقولون بأن أول ديوان هو «ديوان العطاء» أو ديوان الجند، وكان يعرف باسم «الديوان» لأنه لم يكن يوجد غيره، فلم يحتاجوا إلى تمييزه بلفظ آخر يضاف إليه. وهذا الديوان كان يحصي أسماء المسلمين ومقدار العطاء لكلٍّ منهم في السنة.

ولقد اختلف المؤرخون أيضاً في السنة التي تمّ وضع الديوان فيها، فإن الطبري ذكر أنّ ذلك كان في السنة الخامسة عشرة، غير أن البلاذري رأى أن التدوين كان في السنة العشرين من الهجرة. وربما يكون التفكير في إنشاء الديوان، قد أخذ من المشاورات والإجراءات التي تمت، بعض الوقت، فنتج عن ذلك اختلاف السنين.

غير أن الجميع يتفقون على أنّ العرب حين دخلوا الأقاليم التي افتتحوها، وجدوا بها دفاتر ونظماً إدارية لجمع الأموال من أهل البلاد.

وقد تركوا هذه الدفاتر والسجلات كما هي في أوّل عهدهم بالفتح، كما تركوا القائمين عليها يباشرون عملهم وفقاً للأوضاع والنظم الجديدة التي استحدثها العرب، وعلى ذلك كُتب ديوان الشام بالرومية، وديوان العراق بالفارسية، وديوان مصر بالقبطية، وعرفت هذه الدواوين بدواوين الخراج والأموال، ولم يتم نقلها وتعريبها إلا في زمن الخليفة عبد الملك بن مروان.

تعريب الدواوين

ما كاد العهد الأموي يأخذ في الاستقرار، فتستتب الأمور وتنتظم سياسة الدولة

(11) المرجع نفسه: ص 203 وأيضاً عبقرية الاسلام للعجلاني: 380.

(12) الخطط المقريزية: 1 /148.

الإدارية والعسكرية والمالية، حتى رأينا جميع أعمالها المتصلة بسياستها تنحصر في أربعة دواوين أساسية هي: ديوان الخراج وديوان الرسائل الذي كان لصاحبه حق الاشراف على الولايات والرسائل التي ترد من الولاة، وديوان الإيرادات المنوعة، وديوان الخاتم. وكنا نجد بجانب هذه الدواوين الأربعة، مصالح أخرى، منها ما هو خاص بصرف نفقات الشرطة، أو ما هو خاص بنفقات الجند.

ولقد توقف الباحثون عند ديوان الخاتم الذي أنشأه الخليفة الأموي معاوية بن أبي سفيان، فذكروا ان هذا الأخير قد أمر لعمر بن الزبير بمائة ألف دينار، وكتب له كتاباً بذلك إلى عامله على الكوفة زياد ابن أبيه، ففتح عمر الكتاب وجعل المائة مائتين، ولم يكتشف زياد التزوير، وعندما رفع الحساب إلى معاوية، تذكر انه كتب مائة لا مائتين، فطلب الكتاب واكتشف التزوير، ومن هنا أنْشأ هذا الديوان كما يقول ابن خلدون في مقدمته[13]، وقلده عبد الله الحميري، وكان قاضياً، فما كان من هذا الأخير إلاّ أن طلب من الموظفين أن يقوموا بنسخ أوامر الخليفة وإيداعها هذا الديوان بعد أن تحزم بخيط وتختّم بالشمع، ثم بخاتم صاحب هذا الديوان، كما هو الحال اليوم في قلم الأرشيف أو السجلات.

وهناك من الباحثين من يرى أن ختم الرسائل والصكوك كان قبل ذلك فقد رُويَ أن النبي ﷺ، لمّا أراد أن يكتب إلى هرقل امبراطور الروم، قيل له إن العجم لا يقبلون كتاباً إلاّ إذا كان مختوماً، فاتخذ الرسول خاتماً من فضة ونقش فيه (محمد رسول الله)، ثم ختم به أبو بكر وعمر وعثمان، إلى أن سقط من يد عثمان في بئر أرِّيس فصنع واحداً آخر على مثاله[14].

وظلّت لغة الدواوين كما هي حتى عهد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان، وكانت تكتب كما أشرنا آنفاً بثلاث لغات: الرومية في بلاد الشام والفارسية في العراق والقبطية في مصر، حيث تمَّ تعريب السجلات والمعاملات داخل الدواوين ويذكر غير واحدٍ من الباحثين كيف أفاض المؤرخون القدامى والمحدثون في الحديث عن أسباب تعريب الدواوين، فقالوا مثلاً: ان أحد كتاب الروم احتاج ماءً لدواته فبال فيها، وبلغ ذلك عبد الملك بن مروان فأمر بتعريب الدواوين. وأما ديوان الفارسية بالعراق فكان سبب

---

(13) مقدمة ابن خلدون: ص 222.

(14) تاريخ الاسلام للدكتور حسن ابراهيم حسن: 1 /448.

نقله، ان كاتب الحجّاج بن يوسف الثقفي، كان يسمّى زادان فروخ، وكان معه صالح بن عبد الرحمن يكتب بين يديه بالعربية والفارسيّة، فوصله زادان فروخ فخفّ على قلبه فقال صالح لزادان إن الحجاج قد قربني ولا آمن عليك، فقال لا تظن ذلك، فهو إليّ أحوج مني إليه لأنه لا يجد من يكفيه حسابه غيري. فقال صالح: والله لو شئت أن أحوّل الحساب إلى العربية لفعلت.. وبعد قتل زادان فروخ أبلغ صالح الحجّاج ما دار بينهما، فطلب منه أن ينقله فنقله، ولهذا كان عبد الحميد بن يحيى كاتب مروان يقول: لله در صالح ما أعظم منّته على الكتاب. وبذلك استطاع صالح أن يجتثّ أصل الفارسية من الحياة الادارية في الدولة العربية الإسلامية.

وهكذا فقد تمّ تعريب ديواني فارس والشام في عهد عبد الملك بن مروان، وعرّب الأول صالح بن عبد الرحمن، وقام بتعريب الثاني أبو ثابت سليمان بن سعد كاتب الرسائل. أمّا ديوان مصر، فلم يتمّ تعريبه إلاّ في سنة 87هـ في ظل خلافة الوليد بن عبد الملك، على يد عبد الملك بن مروان أمير مصر في ذلك التاريخ، كما يذكر المقريزي في خططه[15].

وما من باحث إلاّ ويودّ مناقشة الأسباب التي أوردها المؤرخون في سبب تعريب الديوان، إذ لا شك أن معظم هذه الأسباب كانت واهية غير جديرة بمخاطرة الحاكم لتغيير النظام الذي كانت تسير عليه الدولة تغييراً جذرياً، سيما وأنّ المؤرخين لم يذكروا كما نعرف، سبباً في تحويل ديوان مصر، ولهذا فنحن لا نزال نتساءل عن السبب الحقيقي الكامن وراء تعريب الدواوين!!.

ونحن إذ نرى أن العرب الفاتحين، لم يكن بميسورهم في بادىء الأمر مواكبة الحياة الثقافية والادارية التي كانت سائدة في بلاد الفتوح نتيجة انتشار الأمية بين صفوفهم، فقد عمدوا إلى ترك الدواوين في البلاد التي افتتحوها كما كانت عليها، وانصرفوا مخلصين لدينهم، فأقبلوا على باب الجهاد ابتغاء مرضاة الله، لنشر الرسالة وتثبيتها في المجتمعات الجديدة، وبذلك تمكنوا في وقت قصير من دكّ ايوان كسرى وتحطيم عرش قيصر، بحيث امتدّت حدود الدولة العربية الاسلامية حتى جبال البرانس في فرنسا، وإلى قلب الهند وحدود الصين شرقاً.

غير أن العرب بعد أن تمكّنوا من بسط رسالتهم في مجتمعات كثيرة متباينة

(15) الخطط المقريزية: 1 /158 - 159.

الأجناس والثقافات، أخذوا ينهلون من معين المعرفة والعلم الذين عثروا عليهما في تلك المجتمعات المتمدنة، وتمكنوا من استيعاب ذلك ومواكبته في وقت قصير. وغدا بالإمكان الحديث عن الأثر السيىء الذي كان يتركه في نفس العربي، احتكار الموالي من غير العرب لإدارة الدواوين، مما أثار في أعماقهم واعزاً قومياً دعاهم لتحويل الديوان إلى العربية، فكانت خطوة عبد الملك بن مروان نتيجة حتميّة للتراكمات التاريخية، وليست بواعز من تلك الروايات التي أحاطنا بها المؤرخون القدماء والتي يمكن أن تكون أيضاً من نسيج الخيال.

تنوّع الدواوين

إن إنشاء الدواوين وتنظيمها كان يتصل بظهور المشكلات، ولهذا فقد كانت هناك مرونة كبيرة في إنشاء ما تدعو إليه الحاجة من دواوين. ولقد سبق أن بيّنا، كيف أن معاوية أنشأ ديوان الخاتم، حتى لا تكون رسائله عرضة للغش والتزوير. ومع اتساع الدولة في العصر العباسيّ، تنوعت المشاكل وكثرت، وكان ضرورياً أن يستجيب التنظيم الإداري لهذا التنوّع، فازدادت الدواوين في هذه الدولة زيادة كبيرة حتى غدا عرضها لا يخلوا من الصعوبة، ولهذا فنحن سنحاول عرضها مبتدئين بما نراه أنه كان أهم هذه الدواوين.

1 ـ **ديوان الرسائل:** وكان يعرف أيضاً بديوان الانشاء، وقد سبق وذكرنا أنه كان أوّل ديوان انشيء في الإسلام، بحيث يعود إلى زمن الرسول ﷺ. ولما جاء العهد الأموي، كان كل خليفة يفوِّضُ أمر ديوان الرسائل إلى كاتب يختاره، حتى إذا ما جاء العهد العباسي، فقد أوكل ديوان الرسائل إلى الوزير نفسه الذي كان يستعين بكاتب ينظر في أمره، ويكون الوزير هو الذي ينفذ أموره بكلامه. وكما يقول ابن الطوير فإن هذا المنصب لا يتولاّه إلاّ كتاب البلاغة ولا سبيل أن يدخل ديوانه أحد ولا يجتمع بأحد من كتّابه إلاّ الخواص، وله حاجبٌ من الأمراء الشيوخ وله في مجلسه المرتبة العظيمة والمخاد والمسند، والدواة العظيمة الشأن ويحمل دواته استاذ من خواص الخليفة عند حضوره إلى مجلس الخلافة[16].

2 ـ **ديوان الجيش وله مجلسان:** أحدهما يتولّى أمر استحقاقات الجند وتقدير ارزاقهم، ويختص الثاني في النظر في السجلاّت.

---

(16) عبقرية الاسلام في أصول الحكم: ص 384.

3 ـ **ديوان النفقات في بغداد:** وينظر في حاجات دار الخلافة.

4 ـ **ديوان المال:** ويشرف هذا الديوان في حاضرة الخلافة على ما يرد لبيت المال من الأموال وما يخرج منها من النفقات والاطلاقات، ولصاحب هذا الديوان علامة على الكتب والاطلاقات يتفقدها الوزير وخلفاؤه ويراعونها.

5 ـ **ديوان التوقيع:** وإليه تقدّم رقاع أصحاب الحاجات، وبعد أن يستطلع صاحب هذا الديوان رأي الخليفة منها، يرسلها إلى صاحب ديوان الدار، ومن هذا الديوان ترسل إلى صاحب الديوان المختص بالمسائل التي ترد في الرقاع.

6 ـ **ديوان المصادرين:** حيث كانت وثائق الأموال المصادرة ترد إليه، ويكتب منها نسختان، تحفظ إحداهما بالديوان وترسل الأخرى للوزير.

7 ـ **ديوان البريد:** وكان يعرف رئيسه بصاحب البريد، ومهمته موافاة الخليفة بكافة الأخبار والحوادث التي تصل إليه من أعوانه المنتشرين في أنحاء الدولة. وقد رأى الطبري في تاريخه ان ولاة البريد في الآفاق كلها، كانوا يكتبون إلى المنصور أيام خلافته في كل يوم بسعر القمح والحبوب والأدم، وسعر المأكول، وبكل ما يقضي به القاضي في نواحيهم، وبما يعمل به الوالي، وبما يرد إلى بيت المال.

8 ـ **ديوان الشرطة:** كان عمر بن الخطّاب أول من أدخل نظام العَسَس، ثم نُظِّمت الشرطة في عهد علي بن أبي طالب، وأطلق على رئيسها صاحب الشرطة.

9 ـ **ديوان الزِّمام:** انشىء لأول مرّة في أيام المهدي، على يد عمر بن بزيع، وقد عرف بديوان زمام الأزمة، وذلك لأن ابن بزيع، حين جمعت له الدواوين، تفكّر في ضبطها، فكان له ديوان الزمام الذي يراقب جميع الدواوين، وكان عمله أشبه بديوان المحاسبات أو ديوان التحقيق الذي ظهر في عصر الدولة الفاطمية. وقد ذكر المقريزي أن مقتضى هذا الديوان، المقابلة على الدواوين فكان لا يتولاّه إلاّ كاتب خبير، ويلحق برأس الديوان، يعني متولي النظر، ويغتفر إليه في أكثر الأحوال».

ولقد تفرعت عن هذه الدواوين أيضاً دواوين أخرى رعت مصالح الناس كما رعت مصالح الدولة. وقد ذكر لنا المؤرخون أنه كان في عهد عمر بن عبد العزيز ديوان يُسمَّى «ديوان الزمْنى»، مهمته العناية بالمرضى والمقعدين، وترتيب الخدمة لهم والانفاق عليهم، وكان في عهد هشام بن عبد الملك، ديوان للصدقات. وكان في زمن يزيد،

---

(17) الخطط المقريزية: 2 /242.

ديوان الخاتم الكبير وديوان الخاتم الصغير، وكانت عندهم دواوين للنفقات والرقيق وبيوت الأموال والخزائن.. وهذا شيء طبيعي، إذ كلّما تقدّمت البلاد في طريق الحضارة والتنظيم الإداري، ازدادت فيها الحاجة إلى الاختصاص، وبلغت الادارات في التنوع مبلغاً عظيماً. ولهذا فقد غدت الدولة العربية الاسلامية في العصر العباسي أشبه باتحاد يتألف كما يقول آدم ميتز من ولايات كثيرة ويختلف وثاقةً وتماسكاً.. وكان لكل ولاية ديوان ببغداد يدير شؤونها. وكان كل من هذه الدواوين يتألف من قسمين:

أولهما الأصل وهو يختص بوضع الضرائب وحملها إلى بيت المال، وبمراقبة الضرائب وتقوية مواردها، أي أن هذا القسم يختص بالإدارة. وثانيهما الزمام. وفي ُعهد الخليفة المعتضد، ضمّ دواوين الولايات كلها، وألّف منها ديواناً سمّاه ديوان الدار وله ثلاثة فروع: ديوان المشرق، وديوان المغرب، وديوان السواد. وقد وضع الخليفة أزمة هذه الدواوين كلها في يد رئيس واحد.

وهكذا، فمع تطور أجهزة الدولة العربية، كانت تكثر الدواوين كثرة عجيبة، ونشأت أسماء جديدة كما يقول أحد الباحثين، كديوان الجهْبذة، وديوان المصادرين، وديوان الفض، وديوان التوقيع، وديوان الموالي والغلمان وديوان الأقْرحة، حتى أنه نشأت في عهود السلاطين دواوين لا تحصى بسبب كثرتها من جهة وتنوعها من جهة أخرى.

وعلى الرغم من تعدد الأعمال، فقد كان هناك تحديد واضح لكل عمل، ووضعت القواعد الإجمالية التي كان يلتزم بها العاملون بالدواوين، كما وضعت مجموعة دفترية خاصة مختومة بخاتم السلطان. وروعي توصيف الوظائف مع بيان واجبات واختصاصات من يشغلها وتحديد مسؤوليته عن كل خطأ أو إهمال.

الفصل الثاني

مجالس العلم عند العرب

من الماضي

ما من شكّ، ان المجالس التي عرفها العرب منذ فجر حضارتهم وحتى العصر الوسيط، كانت صورة صادقة عمّا كان يعتمر في المجتمع العربي من أنشطة حضارية عريقة، تعكس تطوره الفكري والثقافي والسياسي، عبر جميع الحقب التاريخية التي اختلفت عليه. ونحن لا نزال نذكر بشيء من الشوق، تلك المجالس العربية الزاهية التي كانت تعقد في الأسواق والمواسم. فقد كان يحضرها سادة المجتمع العربي بجميع هيئاته الشعبية والأدبية والعلمية، حيث كانت تطرح قضايا العرب في المواسم مثلاً وتناقش على مستوى عال وتصدر فيها الأحكام.. أو تلك التي كانت تعقد في «دار الندوة» التي أسسها أحد أبرز رجالات العرب في الجاهلية، قصي بن كلاب، حيث جعل منها منتدى لكبراء أهل مكة يتشاورون فيها ويدرسون قضاياهم العامة، ولم يكن يتمّ أمر إلاّ بموافقتهم، فلا يعقد مثلاً لواء حرب أو صلح، ولا يهيأ لحفل أو يقام بنشاط معين، ما لم يوافق عليه العرب في دار الندوة، ولهذا فقد اجتمعت فيها الحجابة والسقاية والرفادة والندوة واللواء، ممثلة بشخص سيدها قصي بن كلاب، كما يذكر المؤرخون.

على أنه كان للعرب أيضاً بعد الفتح، مجالسهم العامرة في قصور الأمراء والوزراء والسادة، كما كانت لهم حلقاتهم التعليمية في المساجد والزوايا والمرابط، بحثوا فيها جميع شؤون حياتهم الأدبية والسياسية والثقافية والتعليمية، ونشطوا على هذا الصعيد، إذ نشروا من خلال هذه المجالس الصغيرة والكبيرة تراثهم الحضاري الغني في جميع الفنون والعلوم. فقد وصلتنا مثلاً جميع الندوات التي دارت حول شعر أبي تمام والبحتري في كتاب الموازنة كما حفظت كتب الطبقات ـ «طبقات الشعراء لابن المعتز» و«طبقات ابن سلام» ـ بالإضافة إلى كتاب «النقائض» جميع الأخبار المتعلقة بشؤون هذه الحلقات

الأدبية والثقافية وما كان يصدر عنها من أحكام. وفي عصر المتنبي، دوّن لنا كتاب «الوساطة بين المتنبي وخصومه»، كما دونت لنا «الرسالة الحاتمية»، جوانب عديدة من المجالس الأدبية التي كانت تستعرض شعر المتنبي أمام جمهرة الأدباء والعلماء في حلب وبغداد والبصرة، والقاهرة وارجان وغيرها من المدن العربية في ذلك الوقت. أمّا على مستوى النحو العربي، فقد لعبت المجالس العربية دورها في تأصيل علوم العربية. وما كتاب «مجالس ثعلب» و«مجالس العلماء للزجاجي» و«الانصاف في مسائل الخلاف» إلاّ عبارة عن أضابير واسعة أرّخت ودوّنت جميع تلك الجلسات المفتوحة التي كانت تطرح مسالك العلماء وتناقشها في جوّ مفعم بالحرية.

ظلال ثقافية

وبودنا أن نقول، ان هذه المجالس، كانت تبعث فيها مواضيع شتّى، حسب مقام ونوعيّة واختصاص المجلس. فقد تكون من بين تلك الموضوعات المطروحة، مسائل الشعر بفنونه أو النثر بأنواعه. أو قد تحتدم بداخلها المنافرات والمناظرات حول قضية سياسية، أو نظرية فلسفية، أو نكتة نحوية لغوية، أو مسألة دينية. وقد تغرق هذه المجالس بالندماء والمجّان، حول صوت مدعو نديّ أو مطرب أصيل فتقام مواسم الفرح ومهرجانات اللهو في سوق أو في دار من الدور، وفي منزل من منازل الوجهاء، أو قصر من قصور الأمراء.. كما أن مثل هذه المجالس قد تعقد في زوايا المساجد والمدارس، بحيث تطرح جميع المسائل الأدبية واللغوية والدينية بكثير من العناية والجدّية.

وانطلاقاً من هذه المجالس الثقافية والأدبية، فقد منح الشعراء ألقاباً توازي قدر ما أحسنوا وأجادوا في صنعة الشعر.. فأعطوا عديّ بن ربيعة التغلبي لقب «مُهَلْهِل» وذلك بسبب رقّة شعره وعذوبته وسهولته. كما منحوا أبا امامة زياد بن معاوية الذبياني، لقب «النابغة»، لتفوّقه ونبوغه في الشعر.. وهناك أيضاً «المرقّش» و«المثقّب» و«المنخّل» و«الأفوه»، وجميعها ألقاب للشعراء الذين نبغوا في تلك المجالس والمحافل الشعرية العامة التي كانت قد أقيمت في العصور العربية القديمة، وذلك قبل ظهور الدعوة، على أنها استمرت أيضاً في جنبات المجتمع العربي الجديد بعد الدعوة، وكانت لها من الذيوع والشهرة ما لفت إليها انتباه الباحثين والمؤرخين.

فقد كانت مثلاً لمجالس المربد رسالة عظيمة الأهمية في تصحيح قواعد اللغة، حين شعر العرب أن لغتهم بدأ يدبّ إليها الخلل واللكنة بعد الفتوحات والاختلاط مع

الأمم الأخرى. وبسبب من ذلك نهضت هذه المجالس تصحح مسار العربية وآدابها، فكان لا بدّ لطالب اللغة الفصيحة من غشيانها والتردد على حلقاتها، كي يهذّب سليقته اللغوية، التي توشك أن تقتلها العجمة، ولكي تطهّر من أدران الاختلاط. ومن غير شك أن مثل هذه المجالس، غدت غرضاً يقصده الشعراء، لا للتهاجي ولكن للأخذ عن الأصوليين ملكة الشعر، بحيث يحتذونهم ويسيرون على منوالهم، فهذا بشّار بن برد وأبو نواس وغيرهما من الشعراء، يخرجون جميعاً إلى المجالس اللغوية فيأخذون عن أهلها ويدونون ما يسمعون... فقد روى «القالي» في «أماليه»، عن «الأصمعي»، قال: «جئت إلى عمرو بن العلاء، فقال لي: من أين أقبلت يا أصمعي؟ قال: جئت من المربد. قال: هات ما معك، فقرأت عليه ما كتبت في ألواحي، فمرّت به ستة كلمات لم يعرفها، فخرج يعدو في الدرجة، وقال: شمّرت في الغريب. أي غلبتني»..

مجالس أدبية.. أم صالونات

لقد كان للخلفاء الأمويين أيضاً مجالسهم الأدبية واللغوية الخاصة التي كانوا يحيونها في دورهم وقصورهم، يتحلّق فيها الأدباء واللغويون ويعرضون فيها مسائل ذات شأن في قضايا الأدب واللغة، يسيطر عليها جو من الرّصانة والاهتمام، كما تتخللها بعض النوادر والنكات، التي تضفي على الجلسات الرصينة طابع الفكاهة. ومن طريف ما يروى عن مجالس هشام بن عبد الملك، الخليفة الأموي، أنه دعا يوماً إلى مجلسه أحد شيوخ العربية لمعالجة بعض المسائل النحوية واللغوية، والتناظر فيها، وبدأ المنتدون مناقشاتهم الرصينة. وكاد يملّ الخليفة هشام من ذلك فغمز بعض الحاضرين على التلاحن، فقام أحدهم وقال «دعوت أبي فلان».. وقال آخر «أبو فلان».. حتى ضاق الشيخ ذرعاً بما يسمع.. فأمسك بلحيته وأخذ يعبث بها ويقول لها: «ذوقي.. هذا جزاؤك في مجالسة الأنذال»!!.. فضحك هشام.. وضحك الآخرون..

ولم يكن ما يجري في مجلس هشام بن عبد الملك، يختلف عمّا كان يجري في مجلس الخليفة المأمون، وقبله في مجلس الخليفة الرشيد. فقد روى صاحب العقد الفريد ابن عبد ربّه حادثة جرت في مجلس الرشيد لها دلالتها البالغة، فذكر أن المأمون دخل على مجلس الرشيد وكان عنده جارية تغنّيه، فلحنت، فكسر المأمون عينه عند سماع اللحن، فتغيّر لون المغنّية، وفطن الرشيد لذلك، فقال: «أعلمتها بما صنعت؟ قال: لا والله يا مولاي. قال الرشيد: ولا أومأت إليها؟ قال: قد كان ذلك..».

لقد تحوّل مجلس الخليفة العربي إلى مدرسة لتعلّم اللغة والمحافظة على

قواعدها وأصولها، ويدلّنا على ذلك، ما جرى في مجلس الخليفة المأمون نفسه، حين تولى سدّة الخلافة..

فقد ذكر انه كان يخصص في قصره مجالس خاصة لدراسة المسائل اللغوية، وقد نقل لنا القلقشندي في كتابه الأثير «صبح الأعشا في صناعة الانشا»، قصة دخول «أبي العلاء المنقري» مجلس المأمون، الذي ما إن رآه حتى بادره بقوله:

- بلغني انك أمّي، وانك لا تقيم الشعر، وانك تلحن في كلامك! فقال المنقري: اما اللحن فربّما سبقني لساني بالشيء منه، وأمّا الأميّة وكسر الشعر، وهنا قال له المأمون: «سألتك عن ثلاثة عيوب فيك، فزدتني رابعاً وهو الجهل يا جاهل! ذلك في النبي ﷺ فضيلة، وفيك وفي أمثالك نقيصة».

ويبدو أنه كان لمجلس المأمون وقار ورصانة المعاهد الأكاديمية في عصرنا الحاضر، وبسبب من ذلك كان يخافه طالب العلم ويهابه، كما كان يخشاه الجليس الضعيف.. أمّا الأديب فقد كان يدفعه مثل ذلك إلى تدقيق قوله واختيار أحسنه أمام هذا المنتدى/ المجلس، العميق بالثقافة والغني بالعلماء.. ومن طريف ما رواه القرطبي في كتابه «بهجة المجالس وأنس المجالس وشحذ الذهن والهاجس»: 104/1، تلك المناظرة التي جرت في مجلس المأمون بين أحد الشعراء وأحد المتكلمين، فقال الأول للثاني: ما سنّك؟ قال المتكلم: عظم. قال الشاعر: لم أرد هذا، ولكن كم تعدّ؟ فقال المتكلم: من واحد إلى الفِ الفِ وأزيد. فقال الشاعر: لم أرد هذا، ولكن كم أتى عليك؟ قال المتكلم: لو أتى علي شيء لأهلكني.. فضحك المأمون، فقيل له: كيف السؤال عن هذا؟ فأجاب: ان تقول كم مضى من عمرك».

أكاديميات قديمة

ونحن على يقين، أن مجالس الخلفاء والأمراء العرب، كادت تتحوّل في تلك الأزمنة الغابرة من العصر الوسيط، إلى مدارس تعنى بالشؤون الثقافية، عنايتها بالشؤون اللغوية والأدبية، ولطالما كانت تعالج أيضاً مسائل علمية بحتة تتصل بعلم الفلك والحساب والرياضيات، إلى جانب فنون العزف والطرب والغناء، ناهيك عن الأبحاث الفلسفية والدينية التي كانت تصطرع فيها الآراء والمذاهب وتتعدّد فيها وجهات النظر وتتقلّب فيها المواقف من مؤيدة إلى معارضة ومن معارضة إلى مؤيدة، مما كان يرقى بهذه المجالس إلى مصاف المعاهد الأكاديمية المعاصرة، التي تحرص على المضي في دروب البحث العلمي، الذي أسهم في تلك النقلة النوعية التي رفع بها العرب إلى حدود

حضارية عريقة.. سبقت الحضارة الحديثة المعاصرة بزمان طويل.

ندوة مع أرسطو الحكيم في مجلس الخليفة

لقد سيطر هاجس المجالس على أذهان القادة العرب، بحيث عملوا على تنويع المسائل والأبحاث التي كانوا يناقشونها، وأعدّوا لها الندوات والحلقات داخل أروقة قصورهم ودواوينهم، وانتدبوا من أجل ذلك كبار العلماء من الأقاصي، حتى تأتي بحوثهم ثمارها المرجوة خصوصاً في ميادين العلم والمعرفة. ومن طريف ما يروى في هذا المجال تلك الزيارة التي قام بها أرسطو لمنتدى المأمون، والتي تركت أثراً ما بعده أثر على رقي الحركة العلمية في عهده وازدهرت الفلسفة، كما ازدهرت سائر العلوم القديمة، في طول البلاد العربية وعرضها.

فقد ذكر «ابن أبي اصيبعة» في كتابه «طبقات الأطبّاء» ان المأمون روى ذات يوم، لعلماء قصره الذين انتداهم في مجلس علمي فقال: «رأيت فيما يرى النائم، كان رجلاً على كرسي، جالساً في المجلس الذي أجلس فيه، ابيض مشرّباً حمرة، واسع الجبين مقرون الحاجبين، أجلح الرأس، أشهل العينين، حسن الشمائل، وكأني بين يديه. فتعاظمته وتهيبته، وسألت عنه، فقيل: هو ارسطو طاليس. فقلت اسأله عن شيء، فسألته وقلت: أيها الحكيم أسألك. قال سل. فقلت ما الحسن؟ قال ما استحسنته العقول. فقلت: ثم ماذا؟ قال ما استحسنته الشريعة. فقلت: ثم ماذا؟ قال ما استحسنه الجمهور. فقلت ثم ماذا؟ قال ثم لا ثم. قلت: زدني. فقال: من يصحبك في الذهاب، فليكن عندك كالذهب، وعليك بالتوحيد». ويبدو أن المأمون حين استيقظ من منامه، وحدّث عن ندوته مع ارسطو حثّته همته على طلب كتب أرسطو طاليس، فلم يجد منها شيئاً في بلاد العرب، فكان أن راسل ملك الروم وطلبها منه، فبعث إليه بخمسة أحمال.. وأحضر المأمون لها المترجمين فاستخرجوها من الروميّة إلى العربية، وكان جواداً في عطائه للعلماء والمترجمين، ويحكى أنه كان يعطي حنين بن اسحق من الذهب زنة، ما ينقله من الكتب إلى العربية مثلاً بمثل.

ويذكر «ابن دحية» في كتاب النبراس «ان المأمون كان يجلس مع العلماء والمتعلمين في مجلسه من أول النهار إلى آخره، يتناظرون بين يديه. فيرشدهم ويمدّهم بالأموال والكتب ويتفقدهم إذا غابوا عنه، ويزورهم في بيوتهم مع كثرة العطاء والرغبة في حسن الثناء».

منتدى طبي في مجلس الرشيد

لقد شهدت المجالس العربية ندوات طبية أيضاً على غرار ما كانت تشهده من ندوات في الشعر واللغة والفلسفة والحكمة، دارت فيها الأبحاث على يد علماء وأطباء، اشتهروا بطول باعهم في باب الطب وعلم تشخيص الأمراض، ولطالما، كان يستعين هؤلاء الأطبّاء بمذاكرة ما تناقله الرواة والاخباريون، عن أخبار الاطباء العرب القدماء، وما وصلت إليه جهودهم السابقة في هذا المجال، ثم ما يمكن إضافته على هذه الجهود في باب تطوير المعارف الطبية والعلمية واستيعاب مسائلها.

انطلاقاً من ذلك، لا بد من الاستئناس برواية اسحاق بن ابراهيم الموصلّي حيث يقول: «دخلت دار الرشيد، وإذا الفضل بن يحيى واسماعيل بن صبيح وعبد الملك بن صالح، في بعض تلك الاروقة، يتحدثون. فلما بصر بي الفضل أومأ إليّ وقال: يا اسحاق، انتظرناك منذ الغداة لتساعدنا على ما نحن فيه من المذاكرة! فقلت يا سيدي أنا السكيت، إذا أجريت الجياد وفاز السابق والمعلّى. فقال: هيهات، عندها مدحت نفسك ولمّا تكذب.. قم. قال ان لقّس بن ساعدة حديثاً سمعته من الخليل بن أحمد. فهل عند واحد منكم ذكر؟ فسكت القوم، فقلت بعث قيصر ملك الروم إلى قسّ بن ساعدة، اسقف نجران، وكان حكيماً طبيباً ليناظره في الطب، فكان أول ما سأله عن الشراب لعجبه به، فقال: اي الاشربة أفضل عاقبة في البدن؟ فقال قس: ما صفا في العين واشتد على اللسان، وطابت رائحته في الانف من شراب الكرم. فقال الاسقف: فما تقول في مطبوخه؟ قال قس: مرعى ولا كالسعدان! قال: فما تقول في نبيذ العسل؟ قال: نعم شراب الشيخ للابردة والمعدة الفاسدة. واسترسل الباحثان في مناقشة أشربة الزبيب والتمر، وما ينتج عن ذلك من الثّمل الذي يعتري الانسان والذي أوضح قس أنه خلاصة صعود سورة الشراب إلى الدماغ بحيث تغشى العقل وتحجبه عن منافعه، فيصدر بعده احتجاب البصر بغير عمى والسمع بغير صمم، واللسان بغير خرس. وسأل اسقف نجران الطبيب العربي قس بن ساعدة عن الأطعمة، فأجابه: الاطعمة كثيرة مختلفة، وجملة ما آمرك به الامساك عن غاية الاكثار، فإن ذلك من أفضل ما بلوناه من الأدوية، ورأس ما نأمر به من الحمية».

إنّ لمثل هذه الندوة الطبية التي استمع إليها مجلس الرشيد، غرضها العلمي المنهجي الذي يسهم في إغناء العلوم الطبية وإيصالها إلى أطباء ذلك العصر وعلمائه للاستفادة منها في حقول اختصاصهم، كما لها بالتالي أهميتها البالغة في الكشف عن

منهجية المنتدى العلمي للخليفة العربي الذي أراد أن يتعرّف على جهود العلماء العرب السابقين في هذا الميدان..

ندوات المهندسين

وكما حفلت العصور العربية القديمة بالاشتغال في أمور الطب، فخصصت لها مجالس داخل أروقة الدواوين عند الأمراء والوزراء، كذلك حفلت أيضاً بالأبحاث الهندسية، التي كان ينتدى إليها العلماء والمهندسون في تلك المجالس، فتطرح المسائل، وتدور المناقشات، ويخلص العلماء في ختام ذلك إلى الاستنتاج العلمي السليم الذي يستند إلى أسس وضوابط وشروط وقواعد..

ففي عصر المأمون مثلاً، كثرت المجالس التي خصصت للاشتغال بالمسائل الهندسيّة، وكان دور الخليفة المرشد والمخطط والباني والمشجع في آن واحد معاً، وقد ذكر أنّه كان يستعين في مجالسه الهندسية هذه، بموسى بن شاكر وأفراد أسرته، أمثال محمد بن موسى وأحمد والحسن.. وكانوا جميعاً متقدمين في علم الهندسة، بارعين في الاشتغال بها. وحين كان يشعر المأمون بالتقصير في هذا العلم نوعاً ما، كان يسارع إلى عقد الندوات الهندسية التي تغني الأبحاث، وتسهم بشكل أو بآخر بوضع الحلول العلمية للمسائل العالقة. ومما رواه القفطي في كتابه تاريخ الحكماء، ويتصل اتصالاً مباشراً بتلك المجالس الهندسية، أن الحسن بن موسى بن شاكر سأل بحضرة المأمون يوماً، المرو الروزي، وكان جيد العلم بكتاب اقليدس والمجسطي فقط، ولم يكن له فكر يستخرج به شيئاً من المسائل الهندسيّة. فدعاه الحسن بن موسى إلى أن يلقي عليه مسألة، ويلقي هو على الحسن مسألة، ولم يكن المرو الروزي من رجاله.. فقال المرو الروزي: يا أمير المؤمنين، انه لم يقرأ من كتاب اقليدس إلاّ ست مقالات. (وكان عند المأمون ان من لم يقرأ هذا الكتاب، لم يعد مهندساً البتة). فالتفت المأمون إلى الحسن غير مصدق للمرو الروزي وسأله عن دعواه كالمنكر فقال: والله يا أمير المؤمنين، لو استخرت الكذب لأنكرت قوله ودعوت إلى المحنة لأنه لم يكن يسألني عن شكل من أشكال المقالات التي لم أقرأها، إلاّ استخرجته بفكري وأتيته به. ولم يكن يضرّني أنّي لن أقرأها إذ كانت هذه قوتي في الهندسة.. فقال المأمون: ما أرفع قولك. ولكني ما أعذرك، ومحلك من الهندسة محلك، ان يبلغ بك الكسل، ان لا تقرأه كله، وهو أصل الهندسة بمنزلة حروف، أ، ب، ت للكلام والكتابة».. هكذا كنا نلاحظ في مجالس المأمون، مدى الغيْرة على العلم عامة، وعلى الهندسة خاصة، كما نلاحظ

بوضوح مدى دقته في نقده المنهجي، حين يستخدم لغة العلم والعقل والمنطق، بالإضافة إلى اهتمامه بكتاب «أشكال المقالات» لاقليدس، الباحث في علوم الهندسة ودعوته جميع العلماء العرب لقراءته والاطلاع على علومه.

مجالس الغناء

ونحن لا نشكّ أن مدارس الغناء أيضاً، قامت أول ما قامت، في ظلال هذه المجالس لدى الأمراء والوزراء والسادة الشرفاء. ويعزو الجاحظ ذلك إلى أن الخلفاء الأول، كانوا يستمعون في أوقات فراغهم لقصائد الشعراء، ثم لم يلبث الغناء أن حلّ محلّ الشعر. ومثل هذا القول صحيح إذ الغناء فرع من فروع الشعر الذي كانت تهتزّ له النفوس وتقشعر له الأبدان وتستملحه الملوك والأمراء وقد ورد في النوادر اللطيفة ان أبا النصر الفارابي الفيلسوف والعالم والعازف، ورد إلى دمشق ودخل على سيف الدولة الحمداني وهو إذ ذاك سلطانها، بزي الأتراك، فقال له سيف الدولة: «اجلس. فقال: حيث أنا أو حيث أنت، فقال: حيث أنت. فتخطّى رقاب الناس حتى انتهى إلى مسند سيف الدولة وزاحمه فيه حتى أخرجه عنه، وكان على رأس سيف الدولة مماليك، وله معهم لسان خاص يساورهم به، فقال لهم بذلك اللسان إن هذا الشيخ قد أساء الأدب واني سائله عن أشياء إن لم يعرفها اخرجوا به. فقال له الفارابي بذلك اللسان: أيها الأمير اصبر، فإن الأمور بعواقبها، فعجب سيف الدولة منه وعظم عنده. ثم أخذ يتكلم مع العلماء والحاضرين في كل زمن، فلم يزل كلامه يعلو وكلامهم يسفل حتى صمت الكل، وبقي يتكلم وحده. ثم أخذوا يكتبون ما يقوله، فصرفهم سيف الدولة، وخلا به فقال له: هل لك في أن تأكل. قال لا. قال: فهل لك أن تشرب. قال لا. فقال هل تسمع، قال نعم. فأمر سيف الدولة بإحضار القيان فحضر كل ماهر في الصنعة بأنواع الملاهي، فخطّأ الجميع. فقال له سيف الدولة: هل تحسن هذه الصنعة. قال نعم. ثم أخرج من وسطه خريطة ففتحها، فأخرج منها عيداناً وركّبها، ثم لعب بها فضحك كل من في المجلس. ثم فكّها وركّبها تركيباً آخر، فبكى كل من في المجلس. ثم فكّها وغيّر تركيبها وحرّكها فنام كل من في المجلس، حتى البوّاب. فتركهم نياماً وخرج». وممّا يذكر أن الفارابي هو الذي وضع آلة القانون، كما يرى العلماء. ولا شكّ أنه كان لمثل هذه المنتديات الغنائية في مجالس الأمراء الأثر البالغ الذي عمل على تطور وتوسع علم الموسيقى ووضع الألحان في مدارس الغناء عند العرب.

وهكذا، فقد كانت مثل هذه المجالس هي مراكز العلم والتحصيل التي يتزاحم

عليها العقلاء والعلماء من جميع الأنحاء، حيث تتلاقى فيها البلاغة والشعر، والتاريخ والفقه، والعلم والطب، والموسيقى والفنون، حتى لتكاد تغدو كما يحلو لنا أن نسميها اليوم أكاديميات جامعية، لها أبحاثها العميقة في جميع القضايا المعرفيّة والفنيّة والتطبيقية على السواء.

الفصل الثالث

السفارة العربية الاسلامية

اللفظة والدلالة

لعل لفظة السفارة كما وردت في المعاجم العربية، تدل على السعي في الصلح بين القوم، إذ السفير هو الرسول والمصْلح. وسَفَرَ بينهم سفارة: أصلح. وقد وردت هذه اللفظة في حديث علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه، انه قال لعثمان بن عفّان رضي الله عنه: إن الناس استسفروني بينك وبينهم، أي جعلوني سفيراً[1].

فالسفير إذاً هو من يسعى في الصلح بين الأقوام، ومن يسافر في حوائج قومه، يقضيها لهم ويحل إشكالاتها بما يتمتع به من حسن سياسية ومؤاخذة، حتى بات كل رسول سفيراً. وقد عرف العرب منذ الجاهلية كيف يكون الرجل مثلاً سفيراً في قومه، كما يكون سفيراً لهم لدى الأقوام الأخرى، فيسعى في صلاحهم وينبههم إلى الأخطار التي تحيق بهم، فيحذرهم وينذرهم من كل خطر داهم يتهددهم بين الحين والحين. ونحن نرى أن مهمة السفير عند العرب في جاهليتهم كانت ذات طابع مميز، إذ هي تتطلّب الدراية والحنكة والحكمة، كما تتطلّب النشاط الدائب، وذلك لعلو المطلب الذي تتنطح إليه، وخطورة النتائج التي تتصل بها. وقد وردت لفظة «السفير» في شعر جرير، وهي تشعر بالدور البالغ الأهمية الذي يقع على عاتق صاحبها في الحرب والسلم والسعي للتوفيق والصلح. فهو يقول مثلاً:

ستعلمُ ما يغني حكيمٌ ومُنْقَعٌ ... إذا الحرب لم يرجعْ بصلحٍ سفيرها[2]

(1) لسان العرب: سفر: 4 /370 (طبعة دار صادر).

(2) نقائض جرير والفرزدق: 1 /9 (طبعة ليدن).

فالحكيم هو صاحب الحكمة في المواقف الحرجة، والمنقع هو الذي يستشفى برأيه في الحادثات الداهمة، ونحن لا نغالي إذا قلنا إن العرب كانت تتخيّر في سفيرها أن يكون، بالإضافة إلى اشتماله على الحكمة وسداد الرأي، رجل الحلم والدَّهاء، «خرّاجاً ولاّجاً، صحيح الفطرة، بصيراً بمخارج الكلام وأجوبته». ولقد استطاع الشاعر عمر بن أبي ربيعة أن يصور لنا دور «سفيرة الهوى» الذي لا يختلف عن دور السفير العادي الذي عرفه العرب، إلاّ من حيث القصد والتوجه، وذلك حين أنشد قائلاً:

فبعثنا طَبّةً محتالةً ... تمزج الجدَّ مراراً باللّعبْ

ترفع الصوت إذا لانَتْ لها ... وتراخي عند سورات الغَضَبْ

فإذا كانت هذه هي حال سفيرة الهوى، فما حال سفير القوم، الذي يرعى مصالح قومه أو يدفع شرَّ خصمه، أو يقف بين يدي ملك جبّار، تتنازعه الرغبة والرهبة، فيوطّد لقومه في حيطة وحذر؟ إنه لا بد أن يجمع الفطانة والفصاحة، فيتخيّر الكلام، ويستعذب الألفاظ، حتى يطفىء جمرة الغيظ ويسلَّ دفائن الحقد».

ومما لا شكّ فيه، أن العرب كانوا قد عرفوا فضل السفارة وعلو مقامها، وذلك لما كانت تحقق من الغايات التي قد تعجز عن تحقيقها أسنة الرماح، وتصلح في كثير من الأحايين، ما كانت تفسده الحروب والغزوات. ولذلك فقد عدّتها العرب من مآثرها ومفاخرها. فهذا هو الشاعر المثقّب العبدي يفخر بجده أبي الحصين بن ثعلبة لأنه كان سفيراً بين بكر وتغلب، استفسرته قبيلته للصلح بينهما:

أبي أصْلَحَ الحيّيْن بكْراً وتغلِباً ... وقد أرعشتْ بكْر وخفّت حلومُها

وقام بصلحٍ بين عوْف وعامرٍ ... وخطة فضْلٍ ما يُعابُ زعيمُها[4].

وقد اشتهر بعض سادة العرب بالوفادة والسفارة، حتى قُرنت بأسمائهم. فعروة بن عُتْبة بن جعفر بن كلاب، سُمّي «عُروة الرحّال» لأنه كان وفّاداً على الملوك. وهاشم بن عبد مناف وإخوته، كانوا كثيري الوفادة على الملوك وأحياء العرب للتجارة والسياسة، حتى ضُرب المثل بهم لهذا الغرض فقالوا: «أوْفدُ من المجبّرين»[5]. وكانت سفارة بني عدي في الجاهليّة لعمر بن الخطّاب، فإذا وقعت بينهم وبين غيرهم حرب، بعثوه سفيراً،

---

(3) ديوان عمر بن أبي ربيعة: ص 378.

(4) ديوان المثقب العبدي: ص 257.

(5) مجمع الأمثال للميداني: 1 /256.

وإن نافرهم حيٌّ لمفاخرة جعلوه منافراً ورضوا به كما يذكر ابن عبد ربه في كتابه العقد(6).

وإذا كان غرض السفراء إطفاء النفوس الثائرة وإحلال السلام مكان الحرب، فقد كان لا بد لهم من حصانة يتمتعون بها، وحماية تعارفت عليها القبائل جميعاً، بحيث كانت تمكنهم من الوفود آمنين مطمئنين في أشد الأوقات نزاعاً ولدى أعظم القبائل قوة. وقد قوّى هذه الحصانة التي تمتع بها السفراء العرب منذ القديم، الخلال الكريمة والشمائل الطيبة التي طبعت بها نفوسهم، فكانت لها جميعاً أن تساهم في ترسيخ تلك الحماية والحصانة، وإحاطة الرسل بمظاهر الإكرام وطيب الإقامة وذلك مما كان يساهم في تسهيل مهمة السفراء وإنجاحها. وقد تجلّى ذلك في موقف الشاعر امرىء القيس من وفد بني أسد، حين أقدمت هذه القبيلة على قتل والده حجر ملك كندة، فكان أن أمر امرؤ القيس بإنزال وفدها حين قدومهم عليه، وتقدم بإكرامهم والإفضال عليهم مدة ثلاثة أيام، ثم خرج لهم مفاوضاً. وبعد إخفاق المفاوضات، سألهم أتقيمون أم تنصرفون، فأرادوا الانصراف، وسهّل امرؤ القيس انصرافهم دون أن يتعرّضوا لأيّة أذية(7).

ولعلّ المسلك الذي سلكه امرؤ القيس، ومقالته لرجال بني أسد، إشارة بيّنة إلى ما يلقاه السفراء من كرم المعاملة، وما يتمتعون به من حصانة الكرامة وحماية الأرواح. ونحن لا نزال نذكر أيضاً في نهاية العصر الجاهلي وفجر الإسلام، كيف أن مُسَيْلَمة الحنفي «الكذاب»، قد بعث إلى النبيّ الأعظم ﷺ برسولين يحملان إليه كتاباً، يزعم فيه أنه قد أُشْرِك في النبوّة مع محمد ﷺ. فلمّا قرأ النبيّ الكتاب قال للرسولين: فما تقولان أنتما؟ قالا: نقول كما قال مسيلمة. فقال النبيّ: «أما والله لولا أنّ الرسل لا تُقْتَل لضربت أعناقكما»(8).

ومما ينسب أيضاً إلى الرسول الكريم على هذا الصعيد، في بداية تأسيس الدولة الإسلامية، إرسال أول سفارة إسلامية إلى هرقل، إمبراطور الروم. إذ بعث وفداً من الصحابة على رأسهم دحية الكلبي، ومعهم كتاب منه، يدعو فيه هرقل إلى الإسلام. وصيغت فقرات الكتاب في أسلوب يحمل كل معاني حسن الجوار، ويكشف عن سموّ

---

(6) العقد الفريد: 3 /314.

(7) الأغاني: 8 /75 - 76 (طبعة بولاق).

(8) تاريخ الطبري: 3 /166.

الدبلوماسيّة الإسلاميّة في صدر حياتها، فجاء في هذا الكتاب مثلاً: «من محمد رسول الله، إلى هرقل عظيم الروم، سلام على من اتبع الهدى. أمّا بعد: فإنّي أدعوك بدعاية الإسلام، أسلِمْ تَسْلَمْ، وأسْلم يؤتك الله أجرك مرتين».

ويبدو أن المسلمين والروم، كانوا قد تبادلوا السفارات والمكاتبات منذ سفارة دحية الكلبي، إذ بعث قيصر الروم سفارة إلى النبيّ رداً على دعوته إلى الإسلام ثم تابع أبو بكر، بعد أن ولي خلافة الدولة الإسلامية، سياسة النبي الكريم، فأوفد سفارة من ثلاثة أشخاص إلى قيصر الروم. وقد زادت العلاقات الدبلوماسية الإسلاميّة مع الروم نشاطاً في ظل خلافة الخليفة الراشدي عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، وذلك بسبب اتساع الدولة الإسلاميّة في الشام، واقتراب حدودها من آسيا الصغرى، موطن قوة الروم ومهد أباطرتهم.

الدولة الأموية وضعت حجر الأساس

وعلى الرغم مما ذكرنا من إزدياد العلاقات الدبلوماسيّة نشاطاً واتساعاً في زمن الخليفة عمر بن الخطاب، غير أنا نودّ أن نشير للأمانة التاريخية، أن التمثيل السياسي بين الدولة الإسلاميّة ودولة الروم، أخذ طابعاً منظماً منذ قيام الدولة الأمويّة واتخاذها مدينة دمشق عاصمة لخلافتها. إذ أن قرب دمشق من القسطنطينيّة، كان قد شجّع على تبادل السفارات بين دولتي الأمويين والروم، وذلك فضلاً عن أن أطراف الدولة الإسلامية قد استقرت في ذلك الوقت عند سلسلتي جبال طوروس، التي غدت تكوّن حداً فاصلاً بين المسلمين والروم، يحترمه كل منهما، ويعملان على تدعيم السلام بالقرب منه، وذلك مراعاة لمصلحة الدولتين.

وبوصول العباسيين إلى الحكم، حدث تطور في التوازن الدولي، وكان من أهم مظاهر هذا التطور، انفصال الأندلس عن الدولة الإسلاميّة واستقلالها بشؤونها منذ قيام العباسيين على عرش الخلافة واتخاذهم بغداد عاصمة لهم، وذلك بفرار أحد رجالات الدولة الأموية ويدعى عبد الرحمن الداخل سنة 751م إلى الأندلس وتأسيسه إمارة لنفسه هناك، عرفت باسم الإمارة الأموية. ومن المعلوم، أن هذه الإمارة الأموية بالأندلس استطاعت أن تنافس سلطان العباسيين في بغداد، إذ أن أمراء هذه الدولة العربية الفتية الناشئة على البر الأندلسي، عمدوا إلى تدعيم وجودهم الحضاري والعلمي، ونافسوا به الوجود الحضاري للدولة العباسية في بغداد، فجعلوا من عاصمتهم قرطبة، مركزاً ثقافياً

عظيماً، كان يحج إليه العلماء وطلاب العلم من كافة أنحاء العالم.

وفي نفس الوقت الذي تأسست فيه الإمارة الأموية في الأندلس، قامت قوة أخرى جديدة، تنافس إمبراطورية الروم، في أوروبا، وكانت تلك القوة المسيحيّة الجديدة هي دولة الفرنجة التي أقامت سلطانها في بلاد الغال (أرض فرنسا) واشتهر ملوكها بالبأس والحماسة، خصوصاً امبراطورهم شرلمان، الذي ظهر كمنافس خطير لأباطرة الروم في ميدان الزعامة على أوروبا وسائر العالم الغربي في ذلك الوقت.

من هنا، كان لظهور الدولة الأموية في الأندلس من جهة ولبروز زعامة فرنسا في أوروبا من جهة ثانية، بالإضافة إلى الخلافة العباسية في بغداد ودولة الروم في القسطنطينية، أن يصبح العالم عشية القرن الثامن للميلاد موزعاً بين أربع قوى متنافسة هي: الخلافة العباسية وعاصمتها بغداد ومنافستها الإمارة الأموية بالأندلس وعاصمتها قرطبة، ودولة الروم وعاصمتها القسطنطينية، ومنافستها دولة الفرنجة (فرنسا) وعاصمتها إكس لاشابل. ومثل هذا الوضع السياسي الجديد، كان قد مهّد لازدياد النشاط الدبلوماسي العربي، إذ أن بغداد لم تعد ترسل سفاراتها وممثليها السياسيين إلى القسطنطينية وحسب، وإنما بدأت تبعث بها وبهم أيضاً إلى فرنسا، كما وأن الروم لم يعد يرسلوا سفاراتهم إلى بغداد وحسب، وإنما كانوا يبعثون بسفرائهم إلى قرطبة، ليجعلوا من أمرائها عضداً لهم في تهديد القوة العسكرية المتعاظمة في بلاد الفرنجة، والتي كانت تتحالف كما بدا عصر ذاك مع البابوية في روما صاحبة السلطان الروحي على العالم المسيحي.

ويبدو أن أهم مظهر للنشاط الدبلوماسي العربي، كان قد تجلّى في زمن الخليفة أبي جعفر المنصور ثاني الخلفاء العباسيين، إذ أرسل إلى بين (Pepin) سيد بلاط الفرنجة في ذلك الوقت كما يذكر المؤرخون، سفارة لعقد معاهدة صداقة وتحالف بينهما، وذلك للوقوف في وجه المدّ السياسي والدبلوماسي الذي كانت تبذله الإمارة الأموية بالأندلس ومحاربته حتى لا يقوى نفوذها فتمتد أطماعها إلى ممتلكات سلطة بغداد المجاورة لها في شمال إفريقيا. وقد عمل هارون الرشيد على تدعيم سياسة إيفاد السفارات إلى أوروبا، وقد بلغ نشاطه الدبلوماسي ذروته حين بعث بسفارته المشهورة إلى الامبراطور شارلمان. على أن أباطرة الروم أيضاً، كانوا قد حذوا حذو الدولة العربية المشرقية، إذ أخذوا يتصلون بأمراء بني أميّة بالأندلس، ليجعلوا منهم حليفاً ضد خطر الفرنجة المتزايد عليهم والذي يهددهم بالضياع والابتلاع، وذلك نظراً للمواقف التي

كان يقفها البابا والتي تدعم سلطان أوروبا وتؤيده في سياسته الخارجية والداخلية. ومحصلة هذه المواقف السياسية جميعاً والتي كانت تتفرع عن تلك القوى الأربعة المتنافسة، بغداد وقرطبة والقسطنطينية وأكس لاشابل، أنها أدت إلى ظهور نشاط دبلوماسي حافل في العصور الوسطى، وكان للدولتين العربيتين نصيبهما الوافر منه، إذ خرجت السفارات العربية من بغداد إلى القسطنطينية وإكس لاشابل، كما خرجت أيضاً هذه السفارات من قرطبة إلى بلاط الفرنجة والروم وامتدت بعد ذلك إلى الجزر البريطانية، مما سجّل لها نشاطاً ملحوظاً في العالمين السياسي والدبلوماسي في ذلك العصر.

بروتوكول من القرون الوسطى

لعل بغداد أو قرطبة حين كانتا توفدان سفارة كل منهما إلى القسطنطينية أو أوروبا، كانتا تجريان على نسق لا يختلف كثيراً عمّا تجري عليه المراسيم الدبلوماسية لدى الدول المعاصرة. إذ كانت هناك قواعد مقررة يتبعهما أولو الأمر في الدولة العربية عند إيفاد السفراء إلى البلاد الأجنبية، أو لدى استقبال السفراء الأجانب. وقد سجلت تلك القواعد الدبلوماسية في سجلات خاصة، وكانت تحفظ في ديوان الرسائل. وقد جاء في كتاب «المراسيم» الذي وضعه أحد أباطرة الدولة البيزنطية، ان السفراء العرب كانوا يتمتعون بصور جليلة تنم عن سلوك جيد وتصرف دبلوماسي رفيع المستوى، فهم بذلك كانوا يجرون على قواعد اللياقة أو البروتوكول الذي وضعه البلاط البيزنطي والذي ينسجم انسجاماً كاملاً مع قواعد اللياقة أو البروتوكول الدبلوماسي العربي الذي كان يطبقه البلاط العربي على سفرائه. وقد تحدث صاحب كتاب المراسيم عن المشاهد الرائعة لوفادة السفراء العرب إلى العاصمة القسطنطينية، وكيف كانوا موضع إعجاب وإجلال لدى البلاط البيزنطي، نظراً لما كانوا يتحلّون به من سجايا وخصال وخلال تتصل بالسلوك الدبلوماسي الرفيع. ويشير الكتاب أيضاً إلى أن من قواعد اللياقة الدبلوماسية العربية أن استقبال السفراء أو إيفادهم، كانا يجريان حسب درجة المودة أو الصلة التي تربط الدولة العربية بتلك الدولة الأوروبية، فقد كان هناك نوع من التفاوت في إعداد السفارات أو استقبالها، وهو شبيه إلى حدّ بعيد بما نراه اليوم من تباين في التمثيل الدبلوماسي، إذ يرتفع التمثيل السياسي إلى درجة السفارة أو إلى درجة المفوضيّة بناءً لدرجة الصداقة، أو لدرجة القوة والعظمة التي تحكم علاقة الدولتين.

وأول ما كانت الدولة العربية تهتم به وتزوده لسفرائها، أوراق الاعتماد وجواز

السفر، واستعراض تلك الوثائق الدبلوماسيّة الهامة في حفل الاستقبال الذي يعدّ للسفير. وكانت أوراق الاعتماد عبارة عن كتاب صادر عن لسان الخليفة، به تعريف بالسفير والغرض من رسالته، ويطلب الخليفة في كتابه من أولي الأمر الوافد عليهم في أوروبا اعتماده لديهم في أقواله وأفعاله وجميع ما يقوم السفير به في بلادهم.

وكانت أوراق الاعتماد تكتب لدى كاتب خاص ملحق بالبلاط، يكتبها باللغة العربية، وتشفع بترجمة لها بلغة الدولة الوافد إليها، وقد استحسنوا كتابة أوراق الاعتماد على الورق البغدادي وهو أجود الأنواع، لأنه ورق ثخين مع ليونة ورقّة حاشية، ويخصص لكتابة المصاحف، ولا يستعمل فيما عدا ذلك من أغراض الكتابة، سوى مكاتبة كبار الملوك. ولمّا كانت أوراق الاعتماد تقتصر على بيان أغراض السفارة، وذكر أساليب المودة والتبجيل، فإن السفراء أخذوا معهم أوراقاً أخرى هي أوراق الجواز، يكتب فيها اسم الرسول ولقبه وصفته والجهة التي يقصدها، مع الطلب من السلطات المختصة بتسهيل مهمة السفير وذلك بإعداد خيل البريد ووضعها بتصرفه في حال تنقله من جهة إلى جهة أخرى.

وقد نقل المؤرخون أن الدولة العربية كانت تحرص على ذكر ألقاب السفير، مع بيان ما إذا كان من الأشراف أو من مماليك النواب، أو من كبار رجال الدولة، وذلك تقديراً منها لقواعد اللياقة أو البروتوكول. ومن المعلوم أيضاً أنه كان يذكر في أوراق الجواز المدة التي سيقضيها السفير في مهمته، حتى لا يستغل السفراء، الإكرامَ والحفاوة أو قل حقيبتهم الدبلوماسية، لأغراض شخصيّة تتنافى مع طبيعة عملهم الدبلوماسي. فقد عرف أن السلطة العربية كانت تكلف أحياناً بعض كبار التجار بمهام دبلوماسية باعتبارهم أعرف بالبلاد التي يوفدون إليها، ولذلك حددت السلطة مدة إقامة السفير تجنباً لمحاولات الاستغلال للمهام الدبلوماسية بالاشتغال بأعمال تجارية ذات طبيعة نفعية وشخصيّة في آن واحد معاً.

إلى جانب ذلك، فقد عرف السفراء العرب الذين اعتمدوا لدى أوروبا في القرون الوسطى، ما عرف عصر ذاك بأمان السفراء، وهو ما يسمّى في عصرنا الحاضر بـ«الحصانة الدبلوماسية». فقد شملت الدولة العربية السفراء الوفدين إليها أيضاً من أوروبا بالأمان والسلام طوال مدة بقائهم في بلادها، حتى يعودوا مطمئنين إلى أوطانهم دون أن يتعرضوا لأي نوع من الأذى، وقد عزّزت مكانة السفير لدى الدولة العربية وعمل على طمأنته، ما قال به الفقهاء العرب من أن «الولاة إذا ما لقوا رسولاً، يسألونه عن اسمه، فإن قال أنا

رسول الملك بعثني إلى ملك العرب، وهذا كتابي معي، وما معي من الدواب والمتاع والرقيق فهدية له، فإنّه يصدق ولا سبيل عليه. ولا يتعرض له ولا لما معه من المتاع والسلاح والرقيق أو المال»(9).

التمثيل العربي في أوروبا

لعلّ التمثيل الدبلوماسي العربي في أوروبا ابتدأ أولاً بأول، بإرسال السفراء إلى الدولة البيزنطية في شرق أوروبا، إذ كانت أعظم قوى أوروبا على الاطلاق في القرون الوسطى، كما كانت ذات مصالح خيرية مع العواصم العربية، تتصل بالتجارة وحسن الجوار وتبادل العلوم والمعارف، مما هيأ لتبادل السفراء الذي ترك بصماته القوية على صعيد التمثيل الدبلوماسي في العالم القديم.

ويبدو أن أطرف تلك السفارات العربية المبكرة التي أرسلت إلى دولة الروم، كانت سفارة عامر بن شراحيل الشعبي في عهد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان. وقد ذكر أن تلك السفارة، كانت عنواناً بارزاً له دلالته الخاصة عمّا كانت عليه الدولة العربية في ذلك الوقت، من العظمة والإزدهار والرقي. أمّا الباعث على إرسال سفارة عامر بن شراحيل إلى الدولة البيزنطية، فقد كان بسبب التطور في العلاقات الاقتصادية الذي برز عقب انفصال العملة العربية عن العملة البيزنطية وذلك بعد إنشاء سكة عربية لضرب العملة، والاستغناء عن الدينار البيزنطي الذي كان العملة الدولية المعترف بها في المعاملات التجارية. ومثل هذا الأمر ساهم بنشوء جو من التوتر والاضطراب بين الدولتين العربية والبيزنطية، مما استدعى نشاطاً دبلوماسياً للتفاهم على تلك الأوضاع الجديدة. وهذا ما دعى الخليفة لإرسال سفارة الشعبي إلى البلاط البيزنطي، فكانت بذلك أولى السفارات العربية إلى أوروبا. وإذا كنا لا نعرف شيئاً محدّداً عن الدور الذي لعبته هذه السفارة في ذلك الوقت، ولا نفقه كنه المهام التي أسندت إلى الشعبي، وطبيعة الاتصالات التي كان يجريها مع سادة البلاط البيزنطي، غير أن كتب التاريخ والأدب قد زودتنا بالأخبار والحكايات والطرف التي جرت بين الشعبي والامبراطور البيزنطي، والتي استطاع فيها السفير العربي الأول أن يتغلب على حنكة ودهاء السياسة البيزنطية، مما جعل الأمبراطور البيزنطي يقول في رسالة بعث بها إلى الخليفة عبد الملك متسائلاً متعجباً: «العجِب لقومٍ فيهم مثل هذا (أي الشعبي)، يُمَلِّكونَ غَيْرَه».

---

(9) السفارات الإسلامية إلى أوروبا. الدكتور ابراهيم العدوي: ص 48 (دار المعارف مصر).

وبعد انتقال الحكم إلى العباسيين، واختلال الأمور الأمنية على الحدود مع الدولة البيزنطية، بانتقال العاصمة إلى بغداد، إذ كثرت الغارات على الثغور في الصيف والشتاء خصوصاً ما عرف منها بالصوائف والشواتي، وكان لا بدّ من ازدياد التمثيل السياسي بين الدولة العربية ودولة الروم، وذلك من أجل معالجة الأمور المستجدة والتي كانت تعكر استتباب الأمن على حدود الدولتين. وكان من طبيعة عمل السفراء العرب، إنهاء حالات القتال ووضع نظام لتبادل الأسرى بين الفريقين. وأشهر السفارات العربية التي لعبت مثل هذا الدور، كانت سفارة نصر بن الأزهر إلى القسطنطينية سنة 246هـ/ 861م. وكانت قد جاءت هذه السفارة العربية رداً على سفارة بعث بها إمبراطور الروم وهو ميخائيل بن تيوفيل سنة 245هـ، طالباً إقرار السلام بين الدولتين وتبادل الأسرى عن طريق سفيرهم الداهية أطروبيليس في زمن «المتوكل». بالإضافة إلى ذلك، فقد كان لاتساع الدولة العربية إلى شمال إفريقيا والوصول إلى الأندلس، الأثر البالغ في خلق علاقات سياسية مع القوى الأوروبية في غرب القارة، ولا سيما مع فرنسا ومع النورمان في الجزر البريطانية. وقد بدأت هذه العلاقات بصورة ضعيفة في مطلع عهدها، ولكن سرعان ما دبّ فيها النشاط بعد انفصال الأندلس عن الخلافة العباسية، إذ بدأت كلتا الدولتين العربيتين تتزاحمان على إنشاء صلات استقطاب قوية مع الغرب الأوروبي. ويذكر المؤرخون، إن الخلافة العباسية هي باعثة النشاط الدبلوماسي العربي في غرب أوروبا، بعد اخفاقها في الاستيلاء على الأندلس من يد عبد الرحمن الداخل، إذ عملت على مدّ جسور قوية مع الفرنجة بأرض الغال، تمثلت بإرسال سفارة عربية بعث بها الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور إلى «بين Pepin» سيد بلاط الفرنجة، مما جعلها تشيع جواً من الود بين البلاط العباسي والبلاط الأوروبي في إكس لاشابل. وقد استمر العرب في إرسال سفاراتهم إلى أوروبا في زمن هارون الرشيد، فنشأت عن ذلك علاقات وطيدة بين الخليفة وملك فرنسا شارلمان الذين كان يفكر هذا الأخير في مزاحمة امبراطور الروم في كسب ودّ العرب. ومثل هذا الأمر، كان يفكر به أباطرة الروم، ولهذا فقد عملوا على تقوية أواصر صداقاتهم مع الأمويين بالأندلس، فبعثوا بسفاراتهم من القسطنطينية إلى قرطبة، حاضرة الأندلس العربية في ذلك الوقت. ويحكى أن العلاقات السياسية، كانت قد بلغت أوج عزّها بين هاتين الدولتين في عهد كل من الامبراطور قسطنطين السابع والخليفة الأموي في الأندلس عبد الرحمن الناصر. ويقول بعض المؤرخين أن سفراء الروم إلى قرطبة، كانوا يقفون حائرين أمام بهجة الملك وفخامة السلطان، وكانوا يتقدمون إلى حضرة الخليفة ويسلمونه كتاب الامبراطور الذي يحوي تعريفاً بالسفراء وبياناً بالهدية التي يحملونها. أمّا

الكتاب، فهو موضوع داخل جلد رقيق مصبوغ بلون سماوي والكتابة عليه بالخط الاغريقي المذهب. وتشير جميع عباراته إلى عظمة دولة العرب بالأندلس وتفتخر بالخليفة العطر الذكر.

وإلى جانب هذه السفارات في القسطنطينية وغرب أوروبا، بعث العرب أيضاً بسفاراتهم إلى الجزر البريطانية التي كان يحكمها النورمان، وكانت أول سفارة وصلت إلى تلك البلاد، سفارة يحيى الغزال، التي عملت على تبريد الأجواء بين الأندلس والنورمان التي كانت مشحونة بالتوتر، وأضفت على العلاقة بين البلدين طابعاً سياسياً، كانت له أبعاده العظيمة فيما بعد.

الفصل الربع

الحسبة والمحتسب

اللفظة والدلالة

لعلَّ وجهات نظر المؤلفين العرب مختلفة حول معنى كلمتي «الحسْبة» أو «الاحتساب» اللذين عرفا كإسمين لمنصب هام في الدولة العربية الإسلامية. فالحسبة، كما يرى فريد وجْدي في دائرة المعارف في القرن العشرين[1]، هي الأجر والثواب. فأنت تقول مثلاً: فعلت هذا الشيء حسْبة لوجْه الله، أي تطوّعاً، لا تطلب عليه أجراً. ومن هنا، كما يقول أحد الباحثين، «الدعوى الحسبية» التي يقيمها صاحبُها لمنفعة الناس لا للمنفعة الذاتية. ولهذا فقد سمّوا صاحب هذا المنصب «والي الحسبة» أو محتسباً، لأنّه يتطوع في خدمة المنفعة العامة. وفي لسان العرب: الاحتسابُ في الأعمال الصالحات وعند المكروهات، هو البدَارُ إلى طلب الأجر وتحصيله بالتسليم والصَّبْر، أو باستعمال أنواع البرّ والقيام بها على الوجه المرسوم فيها طلباً للثواب المرْجوّ منها، وفي حديث عمر: «أيها الناس احتسبوا أعمالكم، فإن من احتسب عمله، كُتب له أجر عمله وأجْر حسبته». أي له حينئذٍ أن يعتدَّ عمله، فجعل في حال مباشرة الفعْل كأنه معتدٌّ به.

ومن الباحثين من يرى أن لقب المحتسب مشتقٌّ من قولهم «حسبك» بمعنى اكففْ، لأنه يمنع الناس من الغش وارتكاب المحظورات، وفي تاج العروس يقال: احتسب فلانٌ عليه: أنكَرَ عليه قبيح عمله. ومنه المحتسب، فيقال: هو محتسب البلد. فالانكار هو الصفة البارزة في عمل المحتسب لأنه ينكر وقوع الغش في مختلف الصناعات والأعمال، ولهذا يقوم المحتسب بمراقبة الحرفيين والتجار في الأسواق من أجل تنظيم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

---

(1) دائرة المعارف في القرن العشرين لفريد وجدي: مادة حسب.

والحِسْبة أو الاحتساب في تاريخ العرب الحضاري والمدني، كانا بمنزلة مراقبة التجار وأرباب الحرف لمنعهم من الغش في تجارتهم وعملهم ومصنوعاتهم، فيأخذهم المحتسب باستعمال المكاييل والموازين الصحيحة، وربّما سعّر عليهم بضائعهم.

بهذه الصورة حاول أكثر المؤرخين تحديد الحسْبة التي نشأت في ظل المجتمع المدني العربي، وعلى على وجه التحديد في أغلب مدنه وعواصمه. غير أن الفقهاء ذكروا للمحتسب حقوقاً كثيرة: أدبية ودينية وعمرانيّة وقضائية، وجعلوا منصب «الحسبة» في أخطر المناصب وأوسعها نظراً، ولو أردنا أن نجد للمتحسب الفقهي شبيهاً في الوقت الحاضر لاضطررنا إلى القول، على حدّ تعبير واحدٍ من الباحثين، بأنه يشبه «رئيس البلدية، ومدير الصحة، ومدير الاعاشة، ورئيس الشرطة الأخلاقية، ومدير الشؤون الاجتماعية..» بل هو جميع هؤلاء وأكثر..

نشأة الحسبة

في عرضه عن الحسبة في الإسلام، يذكر الدكتور نقولا زيادة أنه كان بين الوظائف التي عرفتها المدن اليونانية، والتي نشرها اليونان في أنحاء الشرق الأدنى، إثر استيلائهم عليه، وظيفة باسم (آغورانوموس Agoranmos) ويمكن ترجمتها بصاحب السوق. وكان عمل هذا الموظف الإشراف على شؤون السوق من حيث التأكد من صحة الأوزان والمكاييل وجودة المتاجر المعروضة للبيع وسلامة المعاملات. وقد نشر اليونان هذه الوظيفة في المدن التي أنشأوها أو جدّدوها، واحتفظ بها الرومان والبيزنطيون وطوّروها.. ويضيف الدكتور زيادة قائلاً: وإذاً لقد كان هناك موظف هو صاحب السوق لمدة نحو ألف سنة من فتح الاسكندر إلى الفتح العربي. هذه الوظيفة كانت بين عشرات من بين الوظائف الصغرى التي استمرّت في المدن دون تبديل أو تغيير. ذلك بأن العرب لم يكن لهم ما يمكن أن يقدّموه بديلاً عنها. يضاف إلى ذلك أنهم شغلوا بالحروب والفتح مدة طويلة. واستمرت هذه الوظيفة التي أصبح المشرف عليها يسمى المحتسب، أيام الأمويين والعباسيين في المشرق، كما عرفت في الأندلس، حيث كان المحتسب يسمّى صاحب السوق[3].

وهناك من الباحثين من يدفع مثل هذا الرأي الذي أخذ به الدكتور زيادة عن بعض

(2) لسان العرب: مادة حسب.

(3) الحسبة والمحتسب في الإسلام لنقولا زيادة: ص 31 نقلاً عن ليفي بروفنسال.

المستشرقين، فيرى أن الرسول الكريم كان أول محتسب، لأنّه نهى عن الغش، وقال: «من غشّنا ليس منّا»، وكان ربما تعرض للغشاش فزجره كما يجد الباحث أن عمر بن الخطاب قام بعمل المحتسب، لأنّه كان يطوف الشوارع والأسواق ودُرَّتُهُ معه، فمتى رأى غشّاشاً خفقه بها، مهما يكن شأنه وربما أتلف بضاعته. وإذ كانت دولة أو مدنية صدر الإسلام غير قادرة على تنصيب موظف مخصوص للحشبة بسبب انشغال العرب بالحروب وأعمال الفتوح، فقد أمكن لنا، بعد تدرج المدينة العربية الاسلامية في الأطوار الحضارية المتقدمة، أن نرى الدولة العربية تعمل على إنشاء منصب الحسبة، ويحاول جميل نخلة مدور، مؤلف «حضارة الإسلام في دار الإسلام» أن يرد نشأة منصب الحشبة إلى عهد الرشيد، فهو يقول: «..لما اتسع نطاق التجارة في بغداد، وأصبحت مورداً لأهل الأعواز من كافة البلاد، يتناولون فيها حاجتهم من المال، وقع غش فاحش في التجارة، وصارت الصيارف من اليهود وغيرهم، يعطون مالهم بالربا، على أن يعاد عليهم المثل في آخر العام مثلين وأكثر منه، فأقام الرشيد محتسباً يطوف بالأسواق ويفحص الأوزان والمكاييل من الغش، وينظر في معاملات التجار أن تكون جارية على سنن العدل، حتى لا يتحامل الشرفاء على الوضعاء والأغنياء على الفقراء، إذ الواجب على الملوك أن يمهدوا سبيل الارتزاق لأهل الحاجة أكثر منه للمتمولين المنسلخين للتجارة..»[8] ومثل هذ الرأي يقول بمنشأ الحسبة في زمن الرشيد، يدفعه ما نقع عليه في تاريخ الطبري، حيث يقول في أخبار سنة 146هـ «أن رجلاً كان يقال له أبو زكريا، يحيى بن عبد الله، ولاّه المنصور حسبة بغداد والأسواق سنة 157هـ والسوق في المدينة، وكان المنصور يتتبع من خرج مع محمد وابراهيم بن عبد الله بن حسن، وقد كان لهذا المحتسب معهم سبب..»[5].

ولا شك أن هذا الخبر يحملنا على الاعتقاد أن منصب الحسبة، كان قد أحدث في أوائل العهد العباسي في بعض العواصم العربية حين بلغت المدينة العربية الاسلامية درجة رفيعة من الرقي والحضارة، فاستعيض عن صاحب السوق في دمشق وبغداد والقاهرة بالمحتسب الذي كان يرفع شعاراً هاماً هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. يقول ابن تيمية في وظيفة المحتسب التي أحدثتها الحياة الاسلامية في المدن: «أمَّا المحتسب فله الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مما ليس من خصائص الولاة والقضاة وأهل الديوان ونحوهم، وكثير من الأمور الدينية هو مشترك بين ولاة الأمور، فمن أدّى

---

(4) عبقرية الإسلام في أصول الحكم للعجلاني: ص 338، نقلاً عن مدوّر.

(5) تاريخ الطبري.

فيه الواجب وجبت طاعته فيه». من هنا، فقد أخذت مسألة الحسبة تعني بداهة أنها من الولاية الشرعية الدينية المتصلة بجوهر الشريعة. وإلى هذا المعنى نرى الإمام الغزالي في كتابه «إحياء علوم الدين» يقول: «فإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو القطب الأعظم في الدين. وهو المهم الذي ابتعث الله له النبيين أجمعين، ولو طوى بساطه وأهمل علمه وعمله لتعطلت النبوة واضمحلّت الديانة وفشت الضلالة وشاعت الجهالة، واستشرى الفساد..» ومن هذ السياق نفهم مدى أهمية «إقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» الذي كان يتولّاه المحتسب المتفقّهُ العارفُ بأحكام الشريعة، إذ الحسن ما حسّنه الشرع والقبيح ما قبّحه، ومجالات عمل المحتسب تشتمل كافة أنحاء الحياة المدينية دون استثناء مهما كان طابعها أخلاقياً أو اقتصادياً أو اجتماعياً. وهذا ما كان يميز المحتسب العربي المسلم عن صاحب السوق الروماني البيزنطي الذي عرف في مدن الشام قبل الفتح العربي.

وظيفة الحسبة

ومما لا شكّ فيه أن الانسان منذ أن صار عضواً في جماعة، وشكّل بذلك مجتمعاً، صارت له حقوق معلومة كما صارت عليه واجبات معروفة أيضاً. أمّا المجتمع، فكلّما قطع شوطاً في الميدان الحضاري، تعقّدت حياة أبنائه فازداد خوفهم كما ازدادات محاولات بعضهم للتخلص مما عليهم من واجبات ومضاعفة ما لهم من حقوق، ولهذا كانت الضوابطُ الاجتماعية والقوانين والشرائع التي تعمل جميعها على تحديد حقوق الانسان وتأمينها له.

ووظيفة الحسبة التي عرفها المجتمع المديني العربي كبديل عن صاحب السوق في المجتمع الروماني، كانت تصبُّ في هذا الاطار، فتحدّد حقوق الانسان وتضع شروط تأمينها له. ولقد كثرت الكتب التي وضعت عن الحسبة والمحتسب، وهي إن دلّت على شيء فإنما تدلّ على أهمية هذا الموضوع بالنسبة للعالم العربي ومدنه بشكل خاص. فالفقهاء والكلاميون الذين تحدثوا عن موضوع الحسبة، قالوا انها دينية النشأة وأنها وجدت من أول عهد الناس بالإسلام. فالماوردي يرى الحسبة أمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر. كما يراها واسطة بين أحكام القضاء وأحكام المظالم[6]. أمّا الإمام الغزالي فقد عرض للحشبة في كتابه «إحياء علوم الدين»، وبين أن أركان الحسبة أربعة وهي

---

(6) الاحكام السلطانية للماوردي: ص 227 - 245.

المحتسب والمحتسب عليه والمحتسب فيه ونفس الاحتساب[7]. وفي رأيه أن ما فيه للحسبة هو كل منكر، موجود في الحال، ظاهر للمحتسب بغير تجسس، معلوم كونه منكراً بغير اجتهاد. ويتحدّث عن آداب المحتسب فيجملها في العلم والورع وحسن الخلق. ويقول ابن تيمية في هذا الموضوع ان متولي الحسبة يجب أن يكون بمنزلة الأمين المطاع، والمطلوب منه العدْل.. وهو يأمر بصدق الحديث واداء الأمانات، وينهى عن المنكرات من الكذب والخيانة، وما يدخل في ذلك من تطفيف المكيال والميزان والغش في الصناعات والبيانات والديانات ونحو ذلك[8].

أماّ ابن جماعة الذي عاصر ابن تيميّة وولي خطة القضاء في مصر وديار الشام، فقد ضمن كتابه «تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام» بحثاً عن الحسْبة. فهو يرى أن النظر في الأحوال الشرعيّة خمسة أنواع: القضاء والفتيا والحسبة والأوقات العامة والنظر للأيتام ومن إليهم. ولهذا فالحسبة عنده تلي القضاء في الدور الذي تقوم به في المحافظة على الأحوال الشرعيّة، وابن جماعة يشترط في كل من يلي أيّاً من هذه الأمور «عدالة لا يعدل عنها، وكفاية لا يجوز الخلوُّ منها»[9].

وإذا كان الفقهاء والكلاميون قد نظروا إلى مسألة الحسبة باعتبارها من الولاية الشرعية المتصلة بجوهر الشريعة، فقد وافقهم المؤرخون حين تحدثوا عن السبب باعتبارها مندرجة تحت الإمامة الكبرى التي هي الخلافة الكبرى. وذكر ابن خلدون إنها وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو فرض قائم بأمور المسلمين، يعين لذلك من يراه أهلاً له فيتعين فرضه عليه، ويتخذ الأعوان على ذلك، ويبحث عن المنكرات، ويعزل ويؤدِّب على قدرها، ويحمل الناس على المصالح العامة في المدينة: مثل المنع من المضايقة في الطرقات، ومنع الحمالين وأهل السفن من الإكثار في الحمل، والحكم على أهل المباني المتداعية للسقوط بهدْمها، وإزالة ما يتوقع من ضررها على السابلة، والضرب على أيدي المعلمين في المكاتب وغيرها في الابلاغ في ضربهم للصبيان المتعلمين[10].

---

(7) احياء علوم الدين للغزالي. القاهرة 1933: 2 /274.

(8) ابن تيمية. الحسبة في الاسلام. القاهرة 1318هـ: ص 2 - 10.

(9) تحرير الاحكام في تدابير أهل الاسلام لبدر الدين بن جماعة. نشره هانس كوفلر Hans Kofler في مجلة Islamica: المجلدين السادس (1934) والسابع (1935). نقلاً عن الحسبة لزيادة: ص 48.

(10) مقدمة ابن خلدون. بيروت 1961: ص 398 وما بعدها.

وقد نظر ابن الفرات في مسألة الحسبة في تاريخه، فوجد أنّها لا تستند إلاّ لمن يكون من وجوه المسلمين وأعيان المعدلين، لأنها خدمة دينية. ويكون للمحتسب نواب عنه في المدن والعواصم، وله جلوس بالمساجد والجوامع يوماً بعد يوم. ويطوف نوابه على أرباب الحرف والمعايش وغيرها، ويأمرهم بالختم على قدور الهراسين والطباخين والجزارين. ويتتبعون الطرقات، ويمنعون من المضايقة فيها، ويلزمون رؤساء المراكب أن لا يحملوا أكثر من حدّ السلامة، وكذلك الحمالين على الدواب. كل هذا بالإضافة إلى النظر في المكاييل والموازين لمنع الغش وإحقاق العدل[11].

مسؤوليات المحتسب

في الحديث عن المسؤوليات التي كانت تلقى على عاتق المحتسب في المجتمع العربي الاسلامي، يقول أحد الباحثين المعاصرين ان البلديّات قد تراقب في عصرنا الحاضر، القصابين والخبّازين والمطاعم، وقد تشاركها مديرية الصحة هذه الرقابة، ولكننا لا نعرف للبلديات أثراً في مراقبة الأسواق التجارية التي تباع فيها المنسوجات والمصنوعات والحاصلات المختلفة، أمّا أصحاب المهن الحرة، كالأطباء والمحامين والصيادلة والمهندسين والمعلمين.. فليس للبلدية أن تنظر في شيء من أمورهم، ولذلك نستطيع أن نقرر، متثبتين أن اختصاصات المحتسب أوسع كثيراً من اختصاصات المحافظ أو رئيس البلدية[12].

هكذا كانت جميع المهن التي يتكسّب بها في المجتمع العربي توضع تحت رقابة المحتسب الذي يتحدّث في الأمر والنهي كما يتحدث على المعايش والصنائع، ويأخذ على يد الخارج عن طريق الصلاح في معيشته وصناعته، فغدت وظيفته جليلة الشأن عظيمة الأهمية بالنسبة للمجتمع الذي بلغ التعقيد فيه مبلغه. ولم ينج واحد من أصحاب الحرف، من مراقبة المحتسب، إذ كانت له أساليبه الخاصة في كشف طرق الغش التي كان يلجأ إليها أصحاب المتاجر والصناعات، ولهذا ما كانت لتنطلي عليه جميع محاولاتهم اليائسة في تضليل طلاب الحاجات المختلفة، وتزيين خداعهم وتمرير صفقاتهم غير المشروعة. وقد وصلتنا بعض الرسائل التي وضعت عن المحتسبين، وهي بلا شك، تدلّ على نباهتهم وسعة علمهم وخبرتهم بأحوال الناس والصناعات. وهي

---

(11) تاريخ ابن الفرات المجلد الرابع.

(12) عبقرية الاسلام في أصول الحكم: ص 343.

تشتمل على وصايا وتعليمات كانوا يقدمونها للحرفيين وأصحاب المهن والمتاجر، ويطلبون منهم اتباعها وعدم مخالفتها تحت طائلة الحدّ الذي يوجبه الشرع. يقول ابن الأخوة مثلاً في الحسبة على الأطبّاء: «...الطبُّ علم نظريّ وعملي، أباحت الشريعة تعلّمه لما فيه من حفظ الصحة ودفع العلل والأمراض عن هذه البيئة الشريفة.. والطبيب هو العارف بتركيب البدن ومزاج الأعضاء والأمراض الحادثة فيها وأسبابها وأعراضها وعلاماتها، والأدوية النافعة فيها والاعتياض عمّا لم يوجد منها، والوجه في استخراجها وطريق مداراتها بالتساوي بين الأمراض والأدوية في كمياتها.. فمن لم يكن كذلك فلا يجعل له مداواة المرضى ولا يجوز له الإقدام على علاج يخلط فيه.. وفي حديث عمرو بن شعيب عن جدّه عن النبي: «من تطبب ولم يعلم منه طب قبل ذلك، فهو ضامن».

ويتابع ابن الأخوة قائلاً في رسالته: «وينبغي أن يكون لهم مقدم من أهل صناعتهم، فقد حكي أن ملوك اليونان، كانوا يجعلون في كل مدينة حكيماً مشهوراً بالحكمة، ثم يعرضون عليه بقية أطباء البلد، فيمتحنهم، فمن وجده مقصراً في عمله، أمره بالاشتغال وقراءة العلم، ونهاه عن المداواة...»

«وينبغي إذا أدخل الطبيب على المريض أن يسأله عن سبب مرضه، وعمّا يجده من الألم، ثم يرتب له (قانوناً) من الأشربة وغيره من العقاقير، ثم يكتب نسخة لأولياء المريض بشهادة من حضر معه عند المريض، وإذا كان من الغد، حضر ونظر إلى دائه ونظر إلى قارورته وسأل المريض هل تناقص به المرض أم لا؟ فإن برىء من مرضه أخذ الطبيب أجرته وكرامته، وإن مات حضر أولياؤه عند الحكيم المشهور، وعرضوا عليه النسخ التي كتبها لهم الطبيب، فإن رآها على مقتضى الحكمة وصناعة الطب من غير تفريط ولا تقصير من الطبيب، قال هذا قضى بفروغ أجله! وإن رأى الأمر بخلاف ذلك قال لهم: خذوا دية صاحبكم من الطبيب، فإنه هو الذي قتله بسوء صناعته وتفريطه! فكانوا يحتاطون على هذه الصورة الشريفة إلى هذا الحدّ، حتى لا يتعاطى الطبّ من ليس من أهله، ولا يتهاون الطبيب في شيء منه.

وينبغي للمحتسب ـ يضيف ابن الأخوة ـ أن يأخذ عليهم عهد أبقراط الذي أخذه على سائر الأطباء ويحلفهم أن لا يعطوا أحداً دواءً مضرّاً، ولا يذكرو للنساء الدواء الذي يسقط الأجنّة ولا للرجال الذي يقطع النسل، وليغضوا أبصارهم عن المحارم عند دخولهم على المرضى، ولا يشوا الأسرار، ولا يهتكوا الأستار، ولا يتعرضوا لما ينكر عليهم».

ومن الحسبة على الأطباء إلى الحسبة على الصيادلة، يقول الشيْزري في كتابه «نهاية الرتبة في طلب الحسبة»، إن العقاقير والأشربة مختلفة الطبائع والأمزجة، والتداوي على قدر أمزجتها. فمنها ما يصلح لمرض ومزاج، فإذا أضيف إليها غيرها أخْرَفَها عن مزاجها، فأضرّت بالمريض لا محالة. فالواجب على الصيادلة أن يراقبوا الله عز وجل في ذلك. ويضيف الشيزري قائلاً: وينبغي للمحتسب أن يخوفهم ويعظهم وينذرهم العقوبة والتعزير، ويعتبر عليهم عقاقيرهم في كل اسبوع. ثم يتحدث عن غشوشهم في العقاقير والأمزجة والأشربة فيقول: فمن غشوشهم المشهورة أنهم يغشون الأفيون المصري بشياف ماميثا، ويغشونه أيضاً بعصارة ورق الخس البري، ويغشونه أيضاً بالصمغ. وعلامة غشه أنه إذا أذيب بالماء ظهرت له رائحة كرائحة الزعفران، إن كان مغشوشاً بالماميثا؛ وإن كانت رائحته ضعيفة، وهو خشن، كان مغشوشاً بعصارة الخس، والذي هو مرّ صافي اللون ضعيف القوة يكون مغشوشاً بالصمغ»[13].

إلى أبعد من ذلك، كانت مسؤوليات المحتسب ترعى شؤون الأمة، ففي الحسبة على البزازين يقول ابن الأخوة في كتابه «معالم القربة في أحكام الحسبة» انه ينبغي للتاجر أن يظهر جميع عيوب السلعة، خفيها وجليها ولا يكتم منها شيئاً، فذلك واجب عليه. فإن أخفاه كان ظالماً غاشاً والغش حرام، وكان تاركاً للنصح في معاملته والنصح واجب. وإذا أظهر أحسن وجهي الثوب وأخفى الثاني، كان غاشاً. وبذلك إذا عرض الثياب في المواضع المظلمة وأمثاله»[14].

ومن مسؤوليات المحتسب أيضاً، أن يكون ملازماً للأسواق يركب في كل وقت ويدور على السوقة والباعة، ويكشف الدكاكين والطرقات، ويتفقد الموازين والأرطال، ويتفقد معائشهم وأطعمتهم وما يغشونه، ويفعل ذلك في النهار والليل في أوقات مختلفة، وذلك على غفلة منهم. وإذا تكرّر شكوى ذلك له، ولم يأخذ له بحقه، سقطت ولايته شرعاً، أو خرج عن أهلية الحسْبة، وسقطت مروءته وعدالته، ولا يبقى محتسباً شرعاً. وإن عجز عن ذلك، يرفعه إلى ولي الأمر وهو الإمام أو نائبه[15].

لقد كانت للمحتسب أيضاً رقابة خاصة على الأخلاق العامة في الأسواق لمنع التجاوزات والمحظورات، كما كانت له رقابةٌ على النساء والصبيان والمتسولين

---

(13) نهاية الرتبة في طلب الحسبة. القاهرة 1946: ص 42 وما بعدها.
(14) معالم القربة في أحكام الحسبة لابن الأخوة. كمبردج 1937: ص 131.
(15) المرجع نفسه: ص 219.

والمجانين والمخنّثين، وكل ما يشمل الآداب العامة. ويظهر المحتسب وكأنه صاحب صلاحياتٍ واسعةٍ بهذا الخصوص. وعلى الرغم أن هذه المسؤولية لا ضابط لها، إذ هي تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة «ونفسيات المحتسبين»، وربّما أنكروا قديماً أشياء لا نكاد نكترث لها اليوم، بل ربّما استحسنّاها، غير أنهم كانوا يسهرون على التمسك بالأخلاق والآداب العامة التي يرضى عنها المجتمع ولا يأباها الشرع، كما كانوا يعملون على محاربة جميع ما يمس هذه الأخلاق والآداب دون هوادة. فقد كان المحتسب يأمر بإراقة الخمور وكسر المعازف، ويمنع الناس من تطيير الحمام، إضافة إلى ذلك فقد حظّر على الناس اللعب بالنرد والشطرنج وغيرها من الملاهي، وفرّق جمعهم وأخذ بساطهم، كما منع النقاشين والصباغين والصوّاغين من اتخاذ تماثيل تشبيهية خشية الوقوع في الصنميّة، وعمل على كسر الصور المشبّهة. ولا ننسى أنه كان يمنع المسلمين عن الأكساب الفاجرة، كاتخاذ الأصنام والمعازف وبيع النبيذ. كما حارب المشعوذين الذين يدعون التكلم بالغيب، فيجمعون الناس عندهم، زاعمين صدقهم في أخبارهم، ومنع بالتالي السّحرة والكهان وحال بين الناس وبين منكراتهم. ويقول ابن الأخوة ان المحتسب كان يتفقد المواضع التي يجتمع فيها النسوان مثل سوق الغزل والكتان وشطوط الانهار وأبواب حمّامات النساء وغير ذلك، فإن رأى شاباً متعرضاً بامرأة، ويكلّمها في غير معاملة في البيع والشراء، أو ينظر إليها، عزره ومنعه من الوقوف هناك، فكثير من الشباب المفسدين ـ على حدّ قول ابن الأخوة ـ يقفون في هذا الموضع، وليس لهم حاجة. وقد يتدخل المحتسب أيضاً لوقف قاصٍ عند حدّه، لأنه يروّج قصصاً مفتراة، ويمنع الغني أو القادر على العمل، من مسألة الناس، وربما منع الرجال من ارتداء الأكسية الحريرية[16].

مراقبة الأبنية والطرق

لعلّ المحتسب الذي كان يراقب الأبنية والطرق، كان يعمل ما تقوم به البلدية في يومنا هذا. فقد كان يأمر بهدم كل بناءٍ يبرز به صاحبه إلى الطريق، لأنها ملك العامة ولا يجوز لأحدٍ أن يدخله في ملكه الخاص. قالوا لو بنى أحدهم مسجداً في الطريق، لزم هدمه. وكان يمنع الناس من إخراج الأجنحة والرواشن في فضاء الطرق، أو تعلية المنازل وفتح النوافذ بحيث تطل على منازل غيرهم. وحظّر على أصحاب الدور من عمل

(16) عبقرية الاسلام في أصول الحكم: ص 350.

مجاري ماء تضرّ بالطريق. وكان يدعو أصحاب الدور المتداعية إلى هدمها ورفع أنقاضها عن الطريق، ويأمر الناس برفع ما وضعوه في الطريق وعرقلوا به السير.

وعلى هذه الصورة كان يَحْدُبُ المحتسب على تنظيم المجتمع المدني العربي في ذلك العصر.

الفصل الخامس

الوزارة والوزراء

وجوه الدلالة

في مرجعيّة اللغويين ومؤرّخي النظم الإسلاميّة ان اشتقاقَ لفظ الوزارة قد يقع من ثلاثة أوجهٍ، أحدها أنّه من الوِزْر وهو الحمْل الثقيل، فقد ذكر ابن منظور الإفريقي في معجمه لسان العرب، أن الوزير هو حبأ الملك الذي يحمل ثِقْلَه ويعينه برأيه، وقد استوزره، وحالته الوزارة (بكسر الواو أو فتحها) والكسر أعْلى[1]. والوجه الثاني انه مشتق من الأزْر، وهو الظهر، لأنّ الملك يقْوى بوزيره كقوّة البدن بظهره، وفي هذا المعنى يقول الشاعرُ البعيثُ:

شـددْت بـه أزْري بـمـرّةِ حـازمٍ   على موقعٍ من أمره ما يُعاجِلُهْ

أمّا في قوله تعالى: ﴿اشددْ به أزري﴾[2] فقد قال ابن الأعرابي: الأزْرُ القوّة، والأزْرُ الظهر[3]. ومن هنا رأى بعضهم كما يقول ابن سيده أن (الواو) في وزير بدل الهمزة. أمّا الوجْه الثالث، فهو أن يكون لفظ وزير مشتقاً من الوَزَرِ وهو الملجأ والجبل المنيع. وكل معْقل وزر، ومنه قوله تعالى: ﴿كلا لا وَزَرَ﴾[4] أي لا ملجأ، لأن الملك يلجأ إلى رأيه ومعونته، لأن عليه مدار السياسة، وإليه تفوّض الأموال. وفي التنزيل العزيز أيضاً: ﴿واجعلْ لي وزيراً من أهلي﴾[5]. وقد ذكر ابن منظور أن الوزير في اللغة اشتقاقه

(1) لسان العرب وتاج العروس: مادة: وزر.

(2) سورة طه: 20 /31.

(3) لسان العرب: مادة أزر.

(4) سورة القيامة: 75 /11.

(5) سورة طه: 29/20.

من الوَزَر؛ وأضاف: الوَزَرُ الجبل الذي يعتصم به ليُنْجى من الهلاك، وكذلك وزير الخليفة، معناه الذي يعتمد على رأيه في أموره ويلتجىء إليه. وقيل لوزير السلطان وزير، لأنه يزرعن السلطان أثقال ما أسْند إليه من تدبير المملكة: أي يحمل ذلك[6]. ويقول الجوهري: الوزير المؤازر، لأنّه يحمل عنه أوزاره أي ثقله. وفي حديث سقيفة بني ساعدة، قول أبي بكر الصديق للأنصار: «نحن الأمراء وأنتم الوزراء»، جمع وزير، وهو الذي يوازره فيحمل عنه ما حُمِّله من الأثقال، والذي يلتجىء الأمير إلى رأيه وتدبيره، فهو ملجأ لهُ ومفزعٌ.

وروي عن النبي ﷺ جملة من الأحاديث يذكر فيها لفظ الوزير، فعن الترمذي أنه كان للنبي ﷺ أربعة وزراء، اثنان من أهل السماء، واثنان من أهل الأرض هما أبو بكر وعمر. وذكر الماوردي أنه روى عن عائشة أنّها قالت: قال رسول الله ﷺ: «إذا أراد الله بالأمير خيراً جعل له وزير صدق، وإن نسي ذكّره، وإن ذكر أعانه، وإذا أراد به غير ذلك، جعل له وزير سوءٍ، إن نسي لم يذكره، وإن ذكر لم يعنه».

والوزارة كما يرى ابن خلدون هي أم الخطط السلطانيّة والرتب الملوكيّة، لأن اسمها يدلّ على مطلق الإعانة. وفي كتاب «الوزراء والكتّاب» للجهشياري يقول: «لما تقلّد هارون الرشيد الخلافة، دعا يحيى بن خالد، وكان يخاطبه بالأبوّة، وعلى ذلك أجراه في خلافته، فقال له: يا أبتِ، أنت أجلستني هذا المجلس ببركة رأيك، وحسن تدبيرك، وقد قلدتك أمر الرعيّة، وأخرجته من عنقي إليك، فاحكم بما ترى، واستعمل من شئت، واعْزل من رأيت، وأفرضْ لمن رأيت، وأسقط من رأيت، فإنّي غير ناظرٍ معك شيء».

هذا هو الوزير الذي يعرفه لنا الرشيد، نائب مفوّض، يحكم البلاد كلها باسم الخليفة، وقد أُطلقت يده في التولية والعزْل، والعطاء والحرمان، لا يشاركه في ذلك أحد. وعلى الرغم أن بعض الخلفاء قد حدّوا من سلطان وزرائهم، إذ كانوا يطلبون منهم عرض الأمور عليهم قبل الفصل فيها، أو يستثنون من نظرهم جملة أشياء يقومون بها أنفسهم، إلاّ أن الوزير ظلّ كما هو معروف أكبر الولاة ورئيس الدواوين، وصاحب المشورة، وأقرب الناس مجلساً من الخليفة نفسه[7].

وفي العصر الأموي، كان غير واحدٍ من الأمراء الأمويين يخاطب أو يوصف بلقب

---

(6) لسان العرب: مادة وزر.

(7) عبقرية الإسلام في أصول الحكم. الدكتور منير العجلاني. دار الكتاب الجديد 1965 ص 211.

وزير. ويقول أحد الباحثين إن الكلمة قديمة ولا شكّ، ولكنها كانت تعني المشير والمؤازر، ولم تعن الموظف المخصوص، الذي ولاّه الخليفة إدارة الدولة على النحو الذي نذكر تفاصيله وأحواله فيما بعد، إلاّ في زمان العباسيين. ولو أن الأمويين امتدّ ملكهم لظهرت الوزارة عندهم، فإن بعض امرائهم وكتّابهم كانوا يشبهون في سلطانهم الوزراء. من هنا يرى ابن طباطبا، أن الوزارة لم تتمهّد قواعدها وتتقرّر قوانينها إلاّ في دولة بني العباس، فأما قبل ذلك، فلم تكن مقنّنة القواعد ولا مقرّرة القوانين، بل كان لكل واحدٍ من الملوكِ أتباع وحاشية، فإذا حدث أمر استشار ذوي الحجج والآراء الصائبة، فكل منهم يجري مجرى وزير، فلمّا ملك بنو العبّاس، تقرّرت قوانين الوزارة، وسمّي الوزير وزيراً، وكان قبل كل ذلك يسمّى كاتباً أو مشيراً[8].

أول وزير عربي

يجمع المؤرخون على أن أول وزير عرف في تاريخ ظهور الوزارة كمنصب سياسي له شأنه في تاريخ الحكم العربي، كان في مطلع العهد العباسي، حيث اتجهت أفكار رجال السلطة العربية لتنظيم الحكم والإدارة، وذلك بحلّ جماعات من الموظفين محل رجال الحاشية الذين كانوا يحيطون بقصر الخلافة، أو يحفّون بالسلطة الحاكمة وذلك بدون أي تدبير إداريّ، خصوصاً في العهد الأموي ولهذا رأينا أفكار أهل الحكم في بداية العصر العباسي، تتجه اتجاهاً تنظيمياً بحيث أفرزوا عدداً كبيراً من الموظفين، وقسموهم إلى طبقات، يسيطر بعضها على بعض بشكل هرمي، وكان ينتهي أمرها إلى الوزير الذي يعيّنه الخليفة بنفسه، فهو يعتبر رأس هذه الطبقات من الموظفين.

وبإجماع المؤرخين أيضاً، اعتبر حفص بن سليمان المعروف بأبي سلمة الخلال، أوّل وزير في تاريخ الدولة العربيّة، وكان يقال له وزير آل محمد. وقد اتخذ صفة الوزير هذه لأنه كان المدبر السياسي للحركة العباسية الهاشمية، إذ كان يكاتب الدعاة ويوجههم، ولمّا انتصرت دعوته ودخلت جيوش حميد والحسن ابني قحطبة الكوفة، أظهروا أبا سلمة، وسلّموا إليه الرئاسة، وسمّوه «وزير آل محمد». غير أن وزارته انتهت سريعاً بقتله بعد شهرين من تسلمه مهامه، ولهذا فقد تطيّر جميع رجالات السياسة الذين عملوا عمله وتسلموا مهامه، فلم يسمّوا أنفسهم وزراء[9].

---

(8) الفخري لابن طباطبا (طبعة دار صادر - بيروت).

(9) الوزارة والوزراء في العصر الفاطمي. الدكتور محمد حمدي المناوي. دار المعارف بمصر: ص 15.

لقد كان أبو سلمة يقوم بجميع أعمال الخليفة، من تدبير الأمور، وجباية الموارد وإنفاقها، والتولية والعزل، وقيادة الجيوش ونحو ذلك. وعلى الرغم من أن خالداً بن برمك، كانت له نفس المكانة الكبيرة، إذ عمل عمل الوزراء وأشرف على ديواني الجند والمال، إلاّ أنه لم يسمّ وزيراً. كما أن أبا أيوب المورياني الذي قلده المنصور الدواوين وغلب عليه غلبة شديدة، حتى قالت العامة إنه سحر أبا جعفر، لم يطلق على نفسه لقب الوزير، بل «كاتب الخليفة».

وظلّت الوزارة، في خلافة المنصور اسماً لغير مسمّى، وذلك لاستبداده وبطشه، وكان المنصور يشرف على كل صغيرة وكبيرة، ويبث في أمور الدولة بنفسه، ويعمل من صدر النهار إلى وقت متأخر من الليل، مما أدّى إلى تركيز السلطة في يده. ولم يترك أحداً ممن يستعين بهم يعمل برأيه فقط، بل طلب منه أن ينهي إليه كل ما يعرض له من أمور الدولة قبل البت فيها. وبسبب من ذلك ربما، لم ينجُ أحدٌ من وزراء السفّاح أو المنصور من القتل إلاّ خالد بن برمك. فلمّا تولّى المهْدي الخلافة (158 - 169)هـ، عظم مركز الوزارة، واستقرّت قواعدها، وذلك لأن عصر المهدي، كان عصر استقرار سياسيّ وإداريّ، فالدّولة قد رسّخت قواعدها، واستقرّت أمورها، وانشغل المهدي باللهو وأخذ يترك أمور الحكم لوزرائه، وأعطاهم سلطات واسعة إلى جانب كفاءة ومقدرة وزيره أبي عبيد الله، معاوية بن يسار، الذي كان كاتباً له قبل الخلافة، إذ استطاع أن ينظّم الدواوين ويستحدث طرقاً جديدة في جمع الخراج، بالإضافة إلى تفوقه في الكتابة وسعة علمه، ومنذ ذلك الوقت، بدأت تتحدّد وظيفة الوزير وسلطاته، وبدأت مكانة الوزراء بالظهور في العصر العباسي، وأخذوا في منازعة الخلفاء سلطاتهم، مما أدّى إلى كثيرٍ من النهايات المحزنة التي تعرّض لها الكثيرون منهم[10].

الوزير المفوّض والوزير المنفّذ

إذا كان الوزير، كما يتبيّن لنا، هو الرجل الذي فوّض إليه الخليفة إدارة أمور الدولة كلّها برأيه واجتهاده، وإذا كانت كلمة وزير إنما تنصرفُ إلى هذا المعنى، خصوصاً وأنّها الحالة الأعم والأبرز، غير أنه من الطبيعي ألا يشترط في كل وزير أن يكون له كل هذا السلطان الذي عرف عند بعض الوزراء العرب في العصر الوسيط. ونحن نلاحظ أن الماوردي في كتابه الأحكام السلطانية، يجعل الوزارة على ضربين:

(10) المرجع نفسه: ص 16.

1 ـ **وزارة تفويض:** وهي أن يستوزر الخليفة منْ يفوّض إليه تدبير الأمور برأيه، وإمضائها على اجتهاده. ولهذا استُوجِبَ من وزير التفويض، أن يكون جامعاً للخصال المطلوبة في الخليفة، ينقص عنه في واحدة كما يقول الماوردي، وهي النسب، ويزيد عنه في واحدة، وهي المعرفة بأمري الحرب والخراج، ليباشرها بنفسه أو يختار من يباشرونها، تحت إشرافه. وبسبب من ذلك كان ينبغي للوزير أن تتوفّر فيه الصفات التالية حتى يكون وزيراً مفوَّضاً:

ـ الحرية والبلوغ والذكورة والإسلام.

ـ النزاهة والأخلاق الفاضلة.

ـ العلم، المؤدي إلى الاجتهاد.

ـ سلامة الحواس والأعضاء.

ـ الرأي المفضي إلى السياسة والتدبير.

ـ الشجاعة والنجدة.

ـ العلم بأمور الحرب والخراج إجمالاً وتفصيلاً(11).

ويرى الماوردي أنه إذا تقرّر ما تنعقد به وزارة التفويض، فالنظر فيها وإن كان على العموم، معتبر بشرطين يقع الفرق بهما بين الإمامة والوزارة: أحدهما يختص بالوزير وهو مطالعة الإمام الخليفة، لما أمضاه من تدبير وأنفذه من ولاية وتقليد، لئلا يصير بالاستبداد. والثاني مختص بالخليفة، وهو أن يتصفّح أفعال الوزير وتدبيره الأمور، ليقرّ منها ما وافق الصواب ويستدرك ما خالفه، لأن تدبير الأمّة إليه موكول، وعلى اجتهاده محمول. ويجوز للوزير المفوّض، يضيف صاحب الأحكام السلطانية، أن يحكم بنفسه أن يقلد الحكّام وأن ينظر في المظالم وأن يتولّى الجهاد بنفسه أو أن يقلّد من يتولاّه، وأن يباشر تنفيذ الأمور التي دبّرها. باختصار فإن كل ما صحّ من الخليفة، صحّ من الوزير، إلاّ ثلاثة أشياء: أحدها ولاية العهد، إذ لا يصح للوزير أن يعهد إلى من يلي. والثاني أن للإمام أن يستعفي الأمة من الأمامة، وليس ذلك للوزير. والثالث أن للإمام أن يعزل من قلّده الوزير، وليس للوزير أن يعزل من قلّده الإمام(12).

---

(11) عبقرية الإسلام في أصول الحكم: ص 222.

(12) الأحكام السلطانية للماوردي: ص 24 ,25.

2 ـ **وزارة تنفيذ:** وهي أن لا يكون للوزير تدبير الأمور باجتهاده، كما هو حاصل بالنسبة لوزير التفويض، وإنّما يكون عمله فيها قاصراً على تنفيذ أوامر الخليفة والتزام آرائه. ووزير التنفيذ وسيط بين الخليفة وبين الرعايا والولاة يؤدي عنه ما أمر وينفذ عنه ما ذكر ويمضي ما حكم، ويخبر بتقليد الولاة وتجهيز الجيوش، ويعرض عليه ما ورد من مهمّ وتجدّد من حدث ملم، ليعمل فيه ما يؤمر به، فهو معين في تنفيذ الأمور، وليس بوالٍ عليها ولا متقلداً لها. فإن شورك فيها بالرأي، كان باسم الوزارة أخص، وإن لم يشارك فيها، كان باسم الوساطة والسفارة أشبه. ولم يشترط الفقهاء في وزير التنفيذ أن يكون حرّاً، ولا أن يكون عالماً، ولكنهم اشترطوا فيه أن يكون رجلاً، لضعف النساء وملازمتهنّ الحجاب، وأجازوا أن يكون من أهل الذمّة، واستوجبوا فيه من الصفات: الأمانة وصدق اللهجة، وقلة الطمع والبعد عن الهوى والسلامة من عداوة الناس، وحدّة الذكاء وقوّة الذاكرة، كل ذلك ليصدق فيما يؤديه إلى الخليفة وفيما يؤديه عنه، وإذا كان من أصحاب المشورة، الذين يرجع الخليفة إلى رأيهم، فيجب أن يكون إلى ذلك، من أصحاب التجربة والخبرة والحنكة[13].

بالإضافة إلى ذلك فقد تحدّث العلماء على الفرق بين وزارتي التفويض والتنفيذ اللتين عرفهما الحكم العربي في العصر الوسيط، فذكروا أنّه يقع في أربعة أوجه: أحدها أنه يجوز لوزير التفويض مباشرة الحكم والنظر في المظالم، وليس ذلك لوزير التنفيذ. والثاني أنه يجوز لوزير التفويض أن ينفرد بتسيير الجيوش وتدبير الحروب، وليس ذلك لوزير التنفيذ. والثالث أنه يجوز لوزير التفويض أن يستبد بتقليد الولاة، وليس ذلك لوزير التنفيذ. والرابع أنه يجوز لوزير التفويض أن يتصرّف في أموال بيت المال، يقبض ما يستحقّ له، ويدفع ما يجب فيه، وليس ذلك لوزير التنفيذ.

وقد قال الفقهاء أيضاً بأن الحريّة معتبرة في وزارة التفويض ـ كما رأينا ـ وغير معتبر في وزارة التنفيذ، وأن الإسلام معتبر في وزارة التفويض، وغير معتبر في وزارة التنفيذ، وأن العلم بالأحكام الشرعيّة معتبر في وزارة التفويض وغير معتبر في وزارة التنفيذ. كما أن المعرفة بأمري الحرب والخراج معتبرة في وزارة التفويض وغير معتبرة في وزارة التنفيذ[14].

---

(13) عبقرية الإسلام: ص 223 والأحكام السلطانية: ص 26.

(14) الأحكام السلطانية: ص 27.

تقليد الوزير

إن تقاليد الوزير يشبه في زماننا، الأمر الملكي أو المرسوم الجمهوري الذي يسمّى فيه الوزير، ويحدّد له اختصاصه، ويشار فيه أحياناً إلى راتبه وتعويضه. وكان يتمّ في أول الأمر بأسهل طريقة، إذ يدعو الخليفة إليه الرجل الذي وقع عليه اختياره للوزارة، ويبلغه إرادته، فينطلق إلى عمله. غير أن الأمر لم يدم على مثل ذلك، بحيث ظهرت فيما بعد الأساليب الشكليّة، فكتبوا التقاليد وطوّلوا فيها، وخلعوا على الوزراء الخلع، وأقاموا لهم أبهة، وأطلقوا عليهم ألقاباً. وفي هذا المجال يذكر الجهشياري أنه لمّا عزم المنصور على تقليد الربيع بن يونس الوزارة قال له: «اجلس في بيتك حتى يأتيك رسولي، فاغتم لذلك، فصار إليه الرسول بدرّاعة وطيلسان وشاشيّة، فقال له: البس هذا واركب بهذا الزيّ، فركب، فأمر الفرّاش أن يطرح له مرفقةُ تحت البساط، تقصيراً له عن منزلة المهدي وعيسى بن علي، لأنه كان يُطْرح لهما مرفقان ظاهران. فلمّا وصل إليه قال له: قد وليّتكَ الوزارة والعرض».

ونحن نستنتج من هذا النص ملاحظتين هامتين، الأولى أن هذا التقليد في تعيين الوزراء، ربما كان يتبع لأوّل مرّة، لأن الربيع اغتم في أول الأمر عندما طلب منه الخليفة انتظار رسوله، فلو كان هذا التقليد متبعاً من قبل لما جزع الربيع. والملاحظة الثانية أن منزلتهُ كانت تلي منزلة وليّ العهد[15].

ويبدو أنه حدث تعديل طفيف في تقليد الوزير فيما بعد، إذ كان الخليفة يرسلُ إلى الشخص المرشّح للوزارة ليحضر لمقابلته ويخطره باختياره لهذا المنصب، ثم يعود في الغد، فيخلع عليه الخليفة خلع الوزارة، فيلبسها، ويخرج من قصر الخلافة في موكب يضمُّ الحجّاب والأمراء والقوّاد، وكبار رجال الدولة حتى يصل إلى داره.

وفي أوّل القرن الرابع، كان رسم الوزير في لباسه، هو رسم سائر العمّال، فكان يلبس درَّاعةً وقميصاً ومُبَطَّنة وخُفًّا، وكان السّواد هو اللِّباس الرسميُّ. أمَّا في أيام الاحتفالات الرسميّة، فكان يرتدي ثياب الموكب، وهي قِباء وسيف، ومع هذا عمامة سوداء، وهي الجزء الذي لا ينزعه الوزير من لباسه الذي يلبسه عادة[16]. وكان الخليفة يخلع على الوزير هذه الثياب، التي هي رسم الوزارة، عند تقليده، فيركب الوزير من داره إلى دار الخلافة، وبين يديه الحجّاب والقوّاد والغلمان، ثم يعود إلى داره، وهم معه.

---

(15) الوزارة والوزراء في العصر الفاطمي: ص 27.

(16) كتاب الوزراء للصابي: 325.

ويقول عريب في ذكر أحداث عام 319هـ/ 931م إن الوزير خرج للصلاة وعليه شاشيّة وسيف بحمائل، فعجب الناس من ذلك[17]. أمّا الشابشتي فيذكر كيف أن الوزير صاعد بن مخلد (275هـ/ 888م) كان يقوم في آخر الليل، فلا يزال يصلّي إلى طلوع الفجر، ثم يأذن للناس فيسلمون عليه، ثم يركب إلى دار الخليفة الموفق، فيقيم بحضرته أربع ساعات، ثم ينصرف إلى منزله، فينظر في حوائج الناس وأمور الحاضر والغائب إلى الظهر، ثم يتغدّى وينام، ثم يجلس بالعشي، فينظر في الأعمال السلطانية إلى العشاء الآخرة، لا يبرح أو يحصل الجميع الأموال، ما حمل منها وما أنفق، وما بقي. ثم ينظر في أمر ضياعه وأسبابه، ويتقدّم إلى وكلائه وخاصته بما يحتاج إليه، ثم يتشاغل بعد ذلك مع نديم، يتشاغل بحديثه ويأنس به، ثم ينام[18].

وفي ذكر دار الوزير ومجلسه وموكبه، يقول الصابي انه كان يقف على باب الوزير كثير من الرجال لحراستها، وقد بلغ من كثرتهم أنه كان ربّما أخذ منهم ثلاثين رجلاً أنفذهم في أمرٍ مهم. وكان في مجلس الوزير غلْمان مسلحّون، يسيرون بين يدي الوجوه من الناس، ويخرجون بين يدي الوزير دائماً، يجرُّون سيوفهم والناس يشاهدونهم.

وكان رسم الوزير ألاّ يذهب إلى دار الخلافة إلاّ في أيام الموكب، وذلك في يوم الاثنين والخميس في أوائل القرن الرابع، وقد جرى الرسم أن يساير الوزير إذا ركب إلى دار الخلافة، واحدٌ من كتّابه الأربعة، الذين يتولّون الديوان. وكانت للوزير في دار الخلافة دار مفردة يجلس فيها، والخواص والحواشي بين يديه، حتى يستدعيه الخليفة. فإذا حضر إلى مجلس الخليفة، جلس موالياً له بوجهه، وهي عادة المرؤوس بالنسبة إلى رئيسه. أمّا إذا أراد أن يكتب شيئاً في حضرة الخليفة، فقد كان الرسم أن تُحْضرَ له دواة لطيفة بسلسلة، فيمسكها بيده اليسرى، ويكتب بيده اليمنى، وقد رأى الخليفة المقتدر مرّة مشقّة ذلك على وزيره علي بن عيسى، وهو يكتب كتاباً هاماً بحضرته، فأمر بأن يقف بعض الخدم فيمسك الدواة إلى أن يفرغ من الكتابة، وكان علي بن عيسى أوّل وزير أكرم بهذا، ثم صار رسماً للوزراء بعده. ويقال إنه كان للوزير في الأوقات التي يكون فيها بدار الخلافة نائبٌ يقوم في الدار لمهمّ عساه يعرض، وكان للوزير بين خدم الخليفة قوم يعوّل عليهم في مراعاة أخباره[19].

---

(17) صلة عريب: ص 165.

(18) الديارات للشابشتي نقلاً عن متز: 2 /170.

(19) كتاب الوزراء للصابي: 267 و 268 و 322.

الوزير / الرسم / العزل

لقد ذكر آدم متز في كتابه «الحضارة الإسلامية في القرن الرابع للهجرة»، أثناء عرضه لوزارة ابن الفرات، ما يصحُّ أن يتخذ مثالاً أعلى لما بلغته الوزارة في أواخر العهد العباسي من السعة المادّيّة و«الشراهة» في جمع المال من أي وجه، إذ قال عنه إنه كان - أي ابن الفرات - وزيراً واسع الثروة، وهو يملك من العين والورق والضياع والأثاث ما يحيط بعشرة آلاف ألف. وقد ظهر بمظهر الفخامة التامة، فكان يجري على خمسة آلاف إنسان، ما بين مائة دينار في الشهر إلى خمسة دراهم، وكان يطلق للشعراء في كل سنة من سني وزارته عشرين ألف درهماً رسماً لهم.. وكان له في داره مطبخان، مطبخ للخاصة، ومطبخ للعامة، ولا يمكن أن يُحصى ما كان يدخله من الحيوان لكثرته. وهناك خبّازون يخبزون ليلاً ونهاراً، ودار كبيرة للشراب فيها ماذيان يجعل فيه الماء المبرّد، ويسقى منه جميع من يريد الشرب من الرجالة والفرسان والأعوان والخزّان. وكانت داره مدينة بذاتها، حتى كان بها فوجان من الخياطين، وكان في جانب الدار أدراج كثيرة لأصحاب الحوائج والمتظلمين. ويقال إنه لمّا خلع على ابن الفرات خِلَعَ الوزارةِ، سقي في داره في ذلك اليوم أربعون ألف رطل ثلجاً كان يصله من الشام بواسطة البريد، وجرى رسمه مدة وزارته أن يعطي كل من يخرج من داره عند اصفرار الشمس شمعة[20].

وإذا كان تقليد الوزراء، يتمُّ برسالة جميلة وخلع جليلة، وموكب فخم، فإن العزل كان يرافقه في أكثر الحالات القتل والتمثيل.. والحبس والمصادرة، وقلّ أن يعزل الوزير، على نحو ما يعزل الوزراء هذه الأيام، حتى أن «ابن طباطبا» يقول لنا في كلامه على وزير المقتدر أبي شجاع: «طلب السلطان جلال الدولة ملكشاه، من المقتدر عزل هذا الوزير، فخرج توقيع المقتدر بعزله على حالة جميلة لم يصرف بمثلها وزير». فقد كان أكثر الوزراء لا يعزلون، وإنّما يقتلون، أو يسجنون وتصادر أموالهم، ويعزل معهم كتّابهم وأصحابهم، وربّما قُتلوا معهم أو حبسوا وصودروا، ولا يسْلم أولاد الوزير وأقرباؤه أحياناً من أذى الخليفة. ولذلك كان الوزراء، إذا تغيّر قلب الخليفة عليهم، لا يخشون صرفه لهم عن الوزارة، وإنما يخشون على حياتهم وحياة أسرهم وأصدقائهم.

لقد حصل مثل ذلك للبرامكة حين نكبهم الرشيد، إذ عرف عنهم في مطلع عزهم أنَّ الدواوين كانت كلها في يدهم، حيث ظهر يحيى بن خالد وهو أبرزهم وكأنه في

---

(20) آدم متز، الحضارة الإسلامية: 1 /182 والوزراء: ص 142.

مرتبة الخليفة أو دونها بقليل. وروي عن الرشيد أنه قال: استبد يحيى بالأمور دوني، فالخلافة على الحقيقة له، وليس لي منها إلاّ اسمها. أمّا ولدا يحيى: الفضل وجعفر فكانا يلازمان الرشيد، وكانا يتناوبان خاتم الخلافة، ولذلك سمي كل واحدٍ منهما: «الوزير الصغير». وكانت خاتمة يحيى وولديه مفجعة، إذ قتل الرشيد جعفر بن يحيى.. ووجّه فقبض على أبيه وأهله وأخوته وأصحابه، وحبسهم بالرقّة، واستأصل شأفتهم، ويقول الجهشياري أن يحيى حبس في منزله، ووكل به. ومن طريف ما يروى أن رجلاً قال: دخلت الديوان، فنظرت في بعض تذاكر النواب، فرأيت أربعمائة ألف دينار ثمن خلعة لجعفر بن يحيى الوزير، ثم دخلت بعد أيام، فرأيت تحت ذلك (عشرة قراريط) ثمن نفط وبواري، لاحراق جثة جعفر بن يحيى.

الباب السابع

من العلوم والصناعات

الفصل الأوّل: المنشأة البحرية وصناعة السفن.

الفصل الثاني: علم دراسة النبات وصناعة الحدائق.

الفصل الثالث: الصناعات الشعبية.

الفصل الأول

المنشأة البحرية وصناعة السفن

البحرية العربيّة وحركة الفتوح

لعلّه من المفيد أوّلا أن نذكر في مقدّمة هذا البحث، أن القوى البحريّة العربيّة، كانت تشغل منذ وقت مبكّر من تاريخ الفتوح، يعود إلى عام 26هـ وهو تاريخ فتح طرابلس ـ الشام، مركزاً طليعيّاً في تاريخ البحار والمحيطات التي كانت معروفة في ذلك الوقت. وقد اقترن تاريخ هذه القوى البحرية العربية منذ بدء ظهورها أو تأسيسها في بلاد الشام ومن ثم مصر، بحركة الفتوحات العربيّة الاسلاميّة، التي كانت قد بدأت في خلافة أبي بكر، واستمرت طوال عهد الخلفاء الراشدين والأمويين. إذ وجد قادة الفتح العربي، إنْ في بلاد الشام أو في مصر، خصوصاً بعدما أصبح لديهم سواحل متصلة بأعماق البحار، أن ينتهجوا سياسة بحرية، تدفع عنهم أذى الحملات البحرية البيزنطية التي كانت تعمل جاهدة لإنقاذ ما يمكن إنقاذه من المدن الساحليّة التي كانت تتساقط تحت وقع الضربات العربيّة البريّة. ويقول غير واحدٍ من الباحثين، إنّه كان لزاماً على العرب بعد أن تمّ لهم فتح الشام ومصر، وأصبحت لديهم سواحل متصلة تطلّ على البحر المتوسط، أن ينتهجوا سياسة بحرية رضوا أم كرهوا، لأنَّ استيلاءهم على الشام ومصر أدّى إلى تمزيق وحدة الامبراطورية البيزنطيّة، وحكم بفصل بيزنطة عن ولاياتها التابعة لها، وأصبح البحر وحده الوسيلة الوحيدة للربط بين أجزاء هذه الامبراطورية، مما كان ينذر بقيام صراع بحري مرير بين القوى الاسلاميّة التي كانت تعتمد اعتماداً تاماً على المعارك البريّة والقوى البيزنطية التي كانت تتفوّق في الحروب البحريّة، وذلك من أجل حسم مشكلة السيطرة على حوض البحر المتوسط، التي كانت تؤدي بصورة طبيعية إلى حسم الأمور في جميع السواحل الشامية التي تطلّ عليه.

فقبل عام 26هـ، كنّا نرى بيزنطية مثلاً تقوم بحملات بحرية على كثير من المدن

الساحلية في سوريا ولبنان وفلسطين من أجل استرداد الساحل الشامي، وكان من بينها حملتها البحرية الشهيرة التي قامت بها سنة 23هـ والتي باءت بالفشل، مما كان يدفع بالعرب أولاً بأول لتوسّل الوسائط الدفاعية البريّة من أجل مواجهة الخطر البيزنطي الذي كان يتربص بثغورهم المفتتحة حديثاً في ذلك الوقت، فاتجهوا إلى مرمّة الحصون الساحليّة وإقامة الأربطة والمناظر والمسالح على طول الساحل وشحنها بالمقاتلة، واتخاذ المواقيد للانذار باقتراب سفن الروم من السواحل، بل إن معاوية ـ وهو بعد والٍ على الشام ـ نقل أهالي المناطق الداخليّة إلى هذه السواحل، ومنحهم فيها الاقطاعات الواسعة، مستهدفاً من وراء ذلك تشجيعهم على ركوب البحر. وعلى هذا النحو أصبحت سواحل الشام مبثوثة بالقلاع والأبراج التي كانت أشبه شيء بسور، يمتدّ بحذاء الساحل، اعتمد عليه العرب في الدفاع البحري، وحظيت سواحل عكا وصور وصيدا وبيروت وجبيل وطرابلس وعرقة وانطاكية بقلاع ومحارس، كانت تشحن بالحاميات العسكرية المرابطة التي أخذت على عاتقها أمر حراسة الشواطىء الشاميّة من هجمات السفن البيزنطيّة المغيرة[1].

وفي خطوة لاحقة في زمن الخليفة الراشدي عثمان بن عفّان بدأ العرب بمجاراة البيزنطيين في اصطناع سياسة بحرية، دفاعيّة وهجوميّة في وقت واحدٍ معاً، وذلك حين عمدوا أيضاً إلى إنشاء الأساطيل الحربيّة، مستعينين على تحقيق هذا الأمر بأهل البلاد الذين استقبلوا الفاتحين العرب، ودخلوا معهم في طور جديد من التأسيس والبناء. إذ كان لملاّحي بلاد الشام تجارب بحرية عظيمة وقديمة، تعود إلى تاريخ عريق في ركوب البحار وخوض عبابها ومواجهة كوارثها الطبيعية والعسكرية. ونحن لا ننسى أن التاريخ البحري للفينيقيين كان قد حفل بأمجادٍ وبطولات منذ أقدم العصور، وحتى زمن الرومان والبيزنطيين أيضاً.

ومثلما استفاد القادة العرب في بلاد الشام من مؤهّلات أهل هذه البلاد البحرية، وتجربتهم الراقية في صناعة وقيادة السفن، فقد استفادوا أيضاً من جميع العناصر العربيّة اليمنيّة، إذ استقدمهم معاوية، والي الشام آنذاك، نظراً لما اشتهروا به خلافاً للقبائل القيسيّة، من حسن صناعة السفن وتسييرها، ومقدرتهم العظيمة التي أظهروها في قيادة العمليات البحرية في بحر الشام، التي فرضتها عليهم سياسة الأمر الواقع في التصدي لأكبر قوة بحرية عسكرية كانت موجودة لدى الدولة البيزنطيّة. ونحن لا ننسى أن عرب اليمن منذ عصر ما قبل الاسلام وحتى زمن الفتوحات العربيّة المجيدة، كانت لهم

(1) تاريخ الدولة العربية. عبد العزيز سالم: ص 536 (بيروت 1971).

تقاليدهم البحرية العريقة والفنيّة، التي اكتسبوها من خلال تاريخهم الطويل وتجاربهم الماضية في ممارسة الملاحة، والطواف بسفنهم التجاريّة في البحر الأحمر والخليج العربي والمحيط الهندي والتردّد على موانيء هذه البحار والمحيطات، مما رسّخ في كيانهم تقاليد قويّة، ظلت كامنة في عروقهم وأعماقهم رغم ما عانوه في عصور الاحتلال الحبشي والفارسي، حتى جاءت الظروف المؤاتية للظهور من جديد في زمن الفتح العربي، بحيث نشطوا من جديد، فتجلّت مواهبهم في قيادة السفن ورسم الخطط البحرية لغزو الموانيء المعادية في بحار الشام ومصر والمغرب والأندلس، مما أتاح لظهور شخصيات قيادية بحرية منهم، نذكر مثلاً جنادة بن أبي أميّة الأزدي اليمني، الذي كان معاوية قد اعتمد عليه في غزو قبرص ورودس وإقريطش وغيرها من الجزر البحرية التي كانت عاصية على الفاتحين العرب في ذلك الوقت(2).

إن القرار العربي الذي اتخذه القادة العرب سواء في بلاد الشام أم في مصر، وذلك من أجل تقوية دفاعاتهم البحرية التي تمكنهم من السيطرة التامة على المواقع الساحلية وحمايتها من شر الاعتداءات البيزنطية التي كانت تواجهها من حين لآخر، كان قد دفعهم أيضاً بالإضافة إلى كل ما ذكرنا، إلى إنشاء دور واسعة لصناعة السفن في كل من الاسكندرية وعكا، فأوكلوا إلى القيمين على هذه الدور من المهندسين العرب والأعاجم مهمة بناء بناء أكبر عدد ممكن من السفن العسكرية، ضمن خطة عسكرية واضحة، وضعها معاوية والي الشام بالاتفاق مع ملاّحي بلاد الشام. ومن أجل إحقاق هذا الأمر وتنفيذه استخدمت الأخشاب من جبل لبنان وأحراج مصر العليا، ثم بدأ التفكير يتجه إلى الاستفادة من أخشاب آسيا الصغرى، كمورد جديد للأخشاب اللازمة لصناعة أكبر أسطول بحري. وهذا ما جعل بيزنطية تتنبّه إلى كل ما يخطط له العرب من توسيع دائرة الفتوحات ومحاصرتها في عقر دارها ومن ثم الانقضاض عليها وإسقاطها. ولهذا فقد عمدت إلى التعجيل في المواجهة ووضع الخطط العسكرية لمحاصرة التمدد العربي في عرض البحار، فكانت تتوالى المعارك البحرية، بين بيزنطية والعرب ومنها الاشتباك البحري الحاسم في المعركة البحرية الشهيرة المعروفة بذات الصواري والتي وقعت عام 34هـ، فكان للعرب أن يسجّلوا فيها نهاية السيطرة البحرية البيزنطية على عالم البحار، كما سجّلوا لأنفسهم بداية تشكيل أوّل قوة عسكرية بحرية عربية قادرة على المواجهة وتحقيق الانتصارات، مهما كانت قوى الأعداء قوية وعنيدة. وقد سجل الطبري في

---

(2) تاريخ البحرية الإسلامية، أحمد مختار العبادي والسيد عبد العزيز سالم: ص 7 (بيروت 1981).

تاريخه خبر معركة **ذات الصواري** فقال «إن أهل الشام خرجوا، عليهم معاوية بن أبي سفيان، وعلى أهل البحر عبد الله بن أبي سرْح. وقال: وخرج عامئذ قسطنطين بن هِرَقْل لما أصاب المسلمون منهم بافريقية، فخرجوا في جمع لم يجتمع للروم مثله قط منذ كان الاسلام. فخرجوا في خمسماية مركب، فالتقوا هم وعبد الله بن سعد، فأمّن بعضهم بعضاً حتى قرنوا بين سفن المسلمين وأهل الشرك بين صواريها»... ويضيف الطبري قائلاً: «قال ابن عمر: فحدّثني هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن أبيه، عمّن حضر ذلك اليوم، قال: رأيت الساحل حيث تضرب الريح الموج، وإنّ عليه لمثل الظِّرب[3] العظيم من جثث الرجال، وإن الدّم الغالب على الماء. ولقد قتل يومئذٍ من المسلمين بشرٌ كثير، وقتل من الكفار ما لا يحصى، وصبروا يومئذٍ صبراً لم يصبروا في موطنٍ قطّ مثله. ثم أنزل الله نصره على أهل الاسلام، وانهزم القسطنطين مدبراً، فما انكشف إلاّ لما أصابه من القتل والجراح، ولقد أصابه يومئذٍ جراحات مكث منها حيناً جريحاً»[4].

الخليفة عثمان أذن لمعاوية بركوب البحر إلى قبرص

لقد كان معاوية بن أبي سفيان عامل الشام في زمن كل من عمر بن الخطّاب وعثمان بن عفّان، أكثر القادة العرب احتكاكاً بالقوى البيزنطية العسكرية التي دحرت في البر الشامي وهي تحاول العودة إلى المواقع التي أخلتها بعد أن هزمت فيها، عن طريق البحر. وكان يراقب عن كثب جملة المتاعب والعراقيل التي كان يتعرّض لها أخوه يزيد وهو يقوم بغزو مدن الساحل لفتحها أمام الدعوة العربيّة الاسلامية، وخصوصاً منها قيسارية وعسقلان وطرابلس. فقد رأى كيف عجز عمرو بن العاص مثلاً عن فتح قيسارية لأنّها كانت تتلقى الامدادات من البحر، وقد أجمع المؤرخون على أن معاوية هو الذي تولّى فتحها قسراً عام 19هـ/ 640م بعد أن كان قد يئس من ذلك. ويقول الدكتور أحمد مختار العبادي[5] ان مدينة طرابلس التي استعصت على المسلمين في ولاية يزيد بن أبي سفيان لمناعتها ووثاقة تحصيناتها، إذ كان فتحها يستلزم حصاراً برياً وبحرياً يطول فترة غير قصيرة، كانت قد اضطرت يزيد إلى إرجاء فتحها حتى تتوفر لديه الامكانيات. ناهيك عن أن عسقلان كانت قد فتحت صلحاً بعد مكيدة، وأسكن فيها يزيد الروابط

(3) الظِّراب: ما نتأ من الحجارة وحدّد طرفه.

(4) تاريخ الطبري (دائرة المعارف بمصر): 4/ 290 و 291.

(5) تاريخ البحرية الاسلامية: ص 16.

ووكل بها الحفظة كما يقول البلاذري[6]، فلمّا توفي اضطرب حبل الأمن فيها وفي سائر المدن الساحلية الشامية، وكان معاوية يشهد كل ذلك بعين صافية وبصر ثاقب، ويفكر في وضع الحلول التي تعالج مثل هذه الأمور وتضع حدًّاً نهائياً لها.

وما كاد يتسلّم معاوية ولاية الشام بعد وفاة أخيه يزيد بن أبي سفيان في طاعون عمواس حتى عمد إلى مداركة الحالة السيئة التي وصلت إليها تحصينات المدن الساحلية على السواحل الشاميّة، وبعث برسالة إلى الخليفة عمر بن الخطّاب يصف له حال هذه السواحل، واقترح عليه إنشاء اسطول بحري للغزو في البحر، فلم يتجاوب الخليفة عمر مع طلبه، إذ كان يخشى أن يركب المسلمون البحر بدون دربة ولا استعداد فيتصيدهم البيزنطيون الأعداء بكل سهولة وذلك لما كانوا عليه من درجة رفيعة في ركوب البحار، وردّ عليه يأمره بمرمّة الحصون الساحلية «وترتيب المقاتلة فيها، وإقامة الحرس على مناظرها واتخاذ المواقيد لها، ولم يأذن له في غزو البحر»[7].

وهكذا نرى معاوية يفكر منذ وقت مبكر بتحصين الثغور وشحنها بالمقاتلة الذين يرابطون بها طوال فصل الصيف، ويتولّون حراستها في المناظر والأبراج والمناور، وأقطع من ينزل السواحل من المسلمين القطائع والأخائذ[8]، دون أن يثنيه ذلك عن التفكير بانشاء أسطول بحري قوي يجابه به اسطول البيزنطيين في عرض البحر. وتتبين لنا هواجس معاوية تلك من خلال مراجعته الخليفة عثمان بن عفان الذي استخلف على المسلمين بعد عمر بن الخطاب، فكان ردّه شبيهاً بردّ عمر، إذ طلب منه أن يأمر بتحصين السواحل وشحنها وإقطاع من ينزله إياها القطائع.. فاستجاب معاوية لطلب الخليفة وأذعن للأمر، وإن ظلّت أفكاره تتجه لبناء الاسطول العربي العتيد؛ حتى كانت حملة البيزنطيين البحرية على بعض سواحل الشام وتغلبهم على كثير من مدنها مما جعل معاوية يعمل على افتتاحها وشحنها بالمقاتلة. وفي نفس الوقت تقريباً كانت السفن البيزنطية تغير على مدينة الاسكندرية وتتمكن منها، غير أن عمرو بن العاص عمل على قهرهم واستردادها من أيديهم وسحق القوة البيزنطيّة وإحراق سفنها جميعاً تقريباً.

ومثل هذه الأحداث الجديدة التي تعاقبت، والتي انتصر فيها العرب على القوى البيزنطية البحرية المهاجمة في سواحل الشام وفي السواحل المصرية، أعطت دفعاً معنوياً

(6) فتوح البلدان للبلاذري تحقيق صلاح الدين المنجد القاهرة 1956: 1/ 169.

(7) المرجع نفسه: .1 /152.

(8) المرجع نفسه: 1 /152.

لمعاوية من أجل تنفيذ خطته في إعداد اسطول بحري حتى يتهيأ له فتح مدينة طرابلس من جهة، لأنها كانت لا تزال تقلق الجانب العربي، كما يتمكن بالتالي من غزو الجزر المواجهة لساحل الشام كأرواد وقبرص ورودس، فيتخذها مراكز أماميّة لتوجيه الغزوات البحرية إلى بلاد البيزنطيين من جهة ثانية[9]. ويأتي قرار معاوية لفتح مدينة طرابلس ليصبّ في هذا الاتجاه، حيث وجّه لهذا الغرض أحد القادة العرب المشهورين سفيان بن مجيب الأزدي، فحاصر هذه المدينة برّاً وبحراً كما نستنتج من أخبار البلاذري الذي يقول ان سفيان هذا «بنى في مرْج على أميال من طرابلس حصناً سمي حصن سفيان، وقطع المادة عن أهْلها من البحر وغيره، وحاصرهم»[10] في نفس الوقت كانت تستحضر الأخشاب من غابات الأرز بلبنان وترسل في سفن إلى دار الصناعة بالاسكندرية لإنشاء سفن الاسطول العربي الذي قرّر معاوية بناءه على وجه السرعة. وحين تمّ فتح مدينة طرابلس في الساحل الشامي عام 26هـ .كان الاسطول العربي قد بلغ طوراً كبيراً من الأهمية عدداً وعدّة وجهز بجماعة من الملاحين العرب من بين الأزد الغساسنة لإدارة العمليات البحرية وقيادة سفنه بكل حكمة واتقان. ويبدو أن معاوية كان يدرك في ذلك الوقت، أنه آن الأوان للخروج إلى قبرص وغزوها، تمهيداً للانطلاق منها إلى سائر الشواطىء والموانىء الأخرى التي كانت لا تزال تعتبر معقلاً للأساطيل البيزنطية البحرية. ولذلك نراه يكتب إلى الخليفة الراشدي عثمان بن عفان من جديد يستأذنه بغزو الروم بحراً في قبرص ويهوّن عليه ركوب البحر، فيأذن له شرط ألاّ يحمل الناس على الغزو البحري كرهاً، وخرج معاوية في هذه الغزوة البحرية التاريخيّة ومعه جموع من الصحابة الأجلاء، الذين ذكرت كتب المؤرخين أسماءهم، كأبي الدرداء وأبي ذر الغفاري، وفضالة بن عبيد الأنصاري، والمقداد بن الأسود، وعبادة بن الصامت الذي حمل معه زوجته أم حرام بنت ملحان الأنصارية. ويذكر صاحب فتوح البلدان[11] ان سفن الاسطول العربي، كانت تجهز وتعدّ على ساحل عكا، حيث كان معاوية يشرف بنفسه عليها. وقد أبحر هذا الاسطول لأوّل مرة إلى قبرص في ربيع سنة 28هـ، فكانت هذه الحملة أول غزو للعرب في البحر، إذ لم يركبوا قبلها بحر الروم. وبوصولهم إلى شواطىء قبرص، سارع الأهالي المسؤولون فيها لتقديم الطاعة إلى العرب، ويقال ان (أرْكونها) بعث يطلب

---

(9) تاريخ البحرية الاسلامية: ص 18.

(10) فتوح البلدان: 1 /140.

(11) المرجع نفسه: 1 /181.

الصلح، فصالحه معاوية على جزية سنوية يدفعها الأهالي له، وأخذ عليهم عهداً أن يلتزموا الموقف الحيادي في الصراع العربي البيزنطي، وأن يبلغوا المسلمين بسير عدوهم من البيزنطيين حين يتحركوا في خطوات معادية.

بناء الأسطول العربي

من الضروري التوقف عند جملة العوامل التي أسهمت في بناء البحرية العربية في المدة الوجيزة التي قطعها تصميم القادة العرب وعلى رأسهم معاوية لإنشاء الأسطول العتيد. ولا شكّ أن الهدف البعيد المدى الذي وضع في رأس الخطة السياسية، والعسكرية والذي يتمثل في القضاء على الدولة البيزنطية وإسقاط هيمنتها عن العالم الذي كان يقع في إطار حوزتها، هو الذي دفع بالتصميم العربي ليشق طريقه وسط الكثير من الصعاب ويحقّق الحلم العربي في السيطرة على البحر بعدما تمّت السيطرة على البرّ.

فقد عمد العرب بعد فتح بلاد الشام ومصر إلى وضع خطة عسكرية تجعلهم يطمئنون بها إلى وضعهم في هذه البلاد، ولم يكن ذلك ممكناً لو لم يقرروا أن يفتتحوا القسطنطينية قلب بيزنطية والعالم القديم، وقلعة الروم المنيعة، والرأس المدبر للتنظيم البحري للبيزنطيين في حوض المتوسط الشرقي، وذلك في النصف الأول من القرن الأول للهجرة، كما يستدل مما نقله لنا ابن الأثير في تاريخه عن الخليفة الراشدي الثالث عثمان بن عفان الذي يقول: «أما بعد فإن القسطنطينية إنما تفتح من قبل الأندلس»[12]. وقد حاول القائد العربي الشهير موسى بن نصير أن ينفذ رغبة الخليفة الراشدي عثمان بن عفان على الرغم من تأخره الزمني عنه، وذلك حين حاول اختراق بلاد الفرنجة وأوروبا وفتح القسطنطينية من جهة الغرب، غير أن أموراً كثيرة حالت بينه وبين تنفيذ هذه الرغبة العربية القديمة. ونحن لا نريد إهمال تلك المحاولات الحثيثة التي قام بها معاوية نفسه لفتح القسطنطينية بعد أن ضرب الحصار حولها زهاء سبع سنين بين عامي (54 - 60)هـ، أو تلك التي قام بها بعده القادة العرب في زمن سليمان بن عبد الملك وعمر بن عبد العزيز، سيما وأن هذه المحاولات جميعاً شكّلت كما نرى حافزاً للعرب منذ البداية على إنشاء أسطول حربي، باستطاعتهم أن يتوسّلوا به أوّلاً بأول، السيطرة على جزر البحر المتوسط بحيث تكون موانئها نقط ارتكاز أساسية وقواعد حربية تجاه السواحل البيزنطية على البرّ الأوروبي.

---

(12) تاريخ ابن الأثير: 3 /93.

ومن العوامل التي أسهمت في بناء الأسطول العربي بالسرعة المطلوبة في ذلك الوقت المتقدم، هو ما كانت توفره البيئة الشامية من المواد الخام أو الأيدي الماهرة التي أسهمت جميعاً في صناعة السفن الحربية العربية التي دعا إليها مؤسس البحرية العربية معاوية بن أبي سفيان. وهكذا فقد كانت المناطق الجبلية في كل من سوريا ولبنان وفلسطين تمدّ دار الصناعة في عكا وصور وطرابلس بما تحتاجه من الأخشاب التي يمكن أن تصنع منها ألواح السفن والصواري والمجاذيف، ونذكر على سبيل المثال أشجار الصنوبر القوي والأرز والبلوط والعرعر، بالإضافة إلى أنواع المعادن المختلفة والتي كانت تصنع منها المسامير والمراسي والخطاطيف والفؤوس. وإذا كان هناك مجال لذكر المهارات الفنية التي قدمها أهل الشام في سبيل الرقي بهذه الصناعة البحرية أثناء القيام ببناء الأسطول العربي فإننا نخص سكان السواحل اللبنانية من صور وضيدا جنوباً إلى جبيل وطرابلس شمالاً، إذ برعوا في صناعة السفن وتمرسوا في ركوب البحر، تماماً كما نبغوا في قيادة الأساطيل منذ أقدم العصور، بحكم تطلعهم إلى البحر واحتكاكهم التجاري بعالم البحار. وعلينا أن لا ننسى أيضاً أن معاوية كان قد استقدم عناصر عربية يمنيّة تنتمي إلى قضاعة، أسكنها في مشارف الشام، وكانت لها تقاليد عريقة في صناعة السفن وخدمتها وقيادتها معاً، ممّا أهل بعض النابهين منهم للوصول إلى سدة القيادة البحرية للأسطول العربي كجنادة بن أبي أميّة الأزدي فاتح جزيرتي رودس وإقريطش، وسفيان بن مجيب الأزدي فاتح طرابلس الشام، وحسّان بن النعمان الغساني مؤسس البحرية في تونس.

وهناك عامل مهم آخر أسهم في بناء الأسطول العربي القادر على مواجهة الأسطول البيزنطي، وهو تضامن كل من بلاد مصر والشام في مرحلة التحدي البيزنطي للقوى العربيّة، فكان أن وقفت معاً خلال جميع العمليات البحرية التي كان يوجّهها البيزنطيون إلى سواحل الشام ومصر، ونتج عن ذلك تبادل الخبرات والاستعانة بجميع الطاقات المتوفرة لديهم، ولم تضن مصر بخبرات ملاّحيها وصنّاعها الذين تخصصوا في سدّ ثغرات السفن واستخدام المسامير الحديدية في بنائها[13]، مما كان يؤهل قيام بحرية عربية شاملة لها استراتيجيتها الموحّدة في الهجوم والدفاع معاً، كما كان يجعلها دائماً محمولة من نصر إلى نصر ومن ظفرٍ إلى ظفرٍ...

(13) فلهلم هونيرباخ. البحرية العربية وتطورها في المتوسط. تطوان 1954: ص 18.

الفصل الثاني

علم دراسة النباتات وصناعة الحدائق

مؤلفات ضخمة في علم النبات

ليس أدلّ على عناية العرب بالزراعة والعلوم النباتيّة، من أن نعمد لإحصاء العدد الكبير من أسماء العلماء الذين نبغوا من أجدادنا في هذا الميدان في العصر الوسيط، والقيام بعملية مسح شبه كاملة للعدد الهائل من المصنفات التي تركوها لنا، والتي تبحث في علم النبات. ونحن إذ نقع في المكتبة العربيّة على هذا العدد من مصنّفات العلماء والباحثين الأوائل التي اشتملت على بحوث ومواد زراعية مختلفة من حيث الأهميّة، أمكن لنا جعل هذه المؤلفات والمصنّفات التي ظهرت عن علوم الزراعة والنبات في عدّة أقسام، نرتبها كالآتي:

أ ـ مؤلفات زراعية ونباتية تخصصت في هذه العلوم ولم تتجاوزها إلى سواها.

ب ـ مؤلفات أدبية ولغوية وتاريخيّة، جاءت تحتوي على مفردات ومصطلحات زراعيّة ونباتية مختلفة.

ج ـ كتب الرحلات التي وضعها الرحّالة العرب في الأزمنة المختلفة، والتي حفظت وأرّخت للصنوف العديدة والمتنوعة من النباتات التي كانت تنبت في الأصقاع المختلفة التي وطئتها أقدامهم في أرجاء المعمورة.

د ـ المؤلفات الطبيّة التي تركها لنا الأطباء العرب القدماء، والتي حوتْ أسماء عدد كبير من النباتات المتنوعة التي كانوا قد استخدموها لصنع العلاجات الطبيّة التي ظل يتداوى بها فترة طويلة وحتى زمن قريب جداً من عصرنا هذا.

هـ ـ المؤلفات التي تناولت أبحاثها الحديث عن مختلف وجوه الطبيعة وما يتصل بها ويعيش عليها من الكائنات والمخلوقات الحيّة، خصوصاً الحيوانية منها، سيما وانها

كانت هي أيضاً موضع دراسة من قبل العلماء العرب.

وإذا كانت العلوم العربيّة التي تناولت الحديث عن الحيوان البري والداجن في المواطن التي هاجر منها العرب، أو تلك التي هاجروا إليها بعيد الفتح المجيد، تدخل في صلب المعلومات عن الطبيعة، أو بعض وجوهها الكاملة الحياة، فإننا نرى أن الأصمعي، عبد الملك بن قريب الذي عاش بين عامي (740 - 831)م،كان من أقدم الأدباء أو اللغويين العرب الذين وضعوا كتباً شبه متخصّصة عن الحيوان والنبات حين أفرد لنا مثلاً كتاب الوحوش وكتاب الإبل وكتاب الفرس وكتاب النبات والشجر.

ثم إننا لا نرى زمناً طويلاً يمضي على وفاة الأصمعي، دون أن يظهر أديب قطب، وعالم آخر أكثر موسوعية وأكثر تخصصاً، ألا وهو الجاحظ. فقد جاء في كتابه الذائع الشهرة والموسوم بالحيوان على مدى سبعة أجزاء تقع في أكثر من (3752) ورقة، ليحوي مبادئ نظرية النشوء الحديثة، تماماً كما يحوي المعلومات الكثيرة والدقيقة، عمّا عرف بـ - بسيكولوجيا الحيوان في عصرنا العلمي الحديث. وقد طوى هذا العالم العربي الكبير، كتابه هذا «الحيوان»، على دراسة لأقسام الحيوان ولأحواله وعاداته وخصائصه، جامعاً أكثر مواده من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وأشعار العرب، ومن أفواه الرواة وكتب علماء اللغة، والكتب اليونانية التي بحثت في هذه العلوم، وخاصة كتاب الحيوان لأرسطو. وقد غلب على هذه الموسوعة الاخبارية العلمية التي قدمها إلينا، طابع الاستطراد إلى الأخبار الأدبيّة والفقهيّة والاجتماعيّة والتاريخيّة، وإلى الاكثار من القصص ترويحاً عن نفس القارىء الذي لا يستطيع المثابرة على قراءة الكتب العلميّة المتخصّصة، وطلباً للمتعة الأدبية التي كان ينشدها عشّاق العربيّة في ذلك الوقت.

لن نسترسل في الحديث عن العلماء العرب والمواد العلميّة التي قدموها لنا في مؤلفاتهم عن عالم الحيوان، لأننا ارتأينا تأجيل هذا الحديث إلى بحث مستقل، ولهذا سنقتصر على تقديم جلة من العلماء العرب الذين كتبوا في علم النبات، أو الذين كانت لهم بحوث تتصل بجوانب هذا الموضوع الذي نحن بصدد دراسته وتحري تاريخ ظهوره عند العرب.

وربّما كان الأصمعيّ هو من الشيوخ الروّاد في هذا الموضوع، فكتابه «النبات والشجر» الذي أشرنا إليه قبل قليل، يتناول فيه الحديث عن أنواع التربة التي تزرع فيها

---

(1) معجم الأدباء لياقوت. دار احياء التراث: بيروت: 18 /196.

النباتات المختلفة. وكان قد قسّم النبات إلى أحرار وهي النباتات التي قال عنها إنّها رقيقة وكثيرة الانتاج، وغير أحرار، وهي تلك التي ذكر أنّها غير المنتجة. ولهذا فقد كان الأصمعي أوّل عالم عربي يكتشف النباتات الذكورية والنباتات الأنثويّة ويقدّم لنا اسمها التاريخي الذي عرفت به في المجتمع الزراعي العربي القديم، داحضاً مزاعم من قال باقتصار هذا المجتمع على الرعوية المحضة. ومما يذكر أنَّ الأصمعي كان قد عدّد لنا زهاء 280 اسماً من أسماء النباتات، وردت في كتابه، ممّا يدل على معرفة العرب القديمة بها.

ومن علماء النبات العرب القدماء أيضاً، العالم اللغوي الكوفي الكبير ابن الأعرابي محمد بن زياد، أبو عبد الله، الذي عاش بين عامي (150 - 231هـ/ 767 - 845م) والذي قال عنه ثعلب ان مجلسه كان يحضره زهاء مئة إنسان، وقد أملى على الناس ما يحمل على الأجمال. وبغض النظر عمّا كان لهذا العالم من المصنفات الأدبيّة واللغوية المتنوعة والغزيرة في آن، فإن أهم ما يلفت ونحن بصدد الحديث عن تاريخ علم النبات، كما قلنا انه كانت له مؤلفات لغوية شهيرة اختصت بذكر أسماء الحيوانات والنباتات والجمادات وتفصيل صفاتها. منها مثلاً كتاب في «أسماء الخيل وفرسانها» وكتاب في «الأنواء»، بالإضافة إلى كتبه المعروفة الأخرى التي ذكرها له المؤرخون وهي تتصل بعلم معرفة أنواع النبات، ككتابه «صفة النخل» وكتاب الأرزّ وكتاب النبات والبقل، وكتاب آخر عرف بكتاب النبات، وكتاب صفة الزّرع وقد ذكرها لنا ياقوت مع غيرها من المصنفات اللغوية والأدبية الأخرى في كتابه الذائع معجم الأدباء[2].

أمّا القاسم بن سلاّم البغدادي المعروف بأبي عبيد، والذي عاش بين عامي (- 224 157هـ/ 774 - 838م)، فعلى الرغم من غزارة انتاجه اللغوي والأدبي فلم يترك لنا سوى كتاب واحدٍ قصره على دراسة النبات، وقد اسماه كتاب «غريب المصنّف». والكتاب كما هو معلوم، مقسّم إلى أبوابٍ خاصة بالنبات، منها باب في أشجار الجبل وباب في أشجار السهل وباب في أثمار الشجر وباب في الكمأة وباب في الشجر المرّ وباب الحنظل. وقد كان هذا الكتاب النفيس أعظم الكتب وقوعاً في قلب أبي عبيد، فقد ذكر عليّ بن محمد بن وهْبٍ المشعريُّ عنه أنه سمعه يقول: هذا الكتاب ـ يعني غريب المصنّف ـ أحبُّ إليّ من عشرة آلاف دينار: فاستفهمته ثلاث مرّات فقال: نعم، هو

(2) المرجع نفسه: 16 /255 و 260 وأيضاً الاعلام للزركلي: 5 /176.

أحبّ إليّ من عشرة آلاف دينار. كما روي عنه أنّه قال: عملت كتاب «غريب المصنّف» في ثلاثين سنة، وجئت به إلى عبد الله بن طاهرٍ فأمر لي بألف دينار[3].

لعلّ ابن سينا الشيخ الرئيس الذي عاش بين عامي (371- 428هـ/ 980 - 1036م) ترك لنا أيضاً دراسات فائقة الأهمية في جميع العلوم بعامة وعلوم النبات بخاصة، وهي تلقي ضوءاً كاشفاً كما يقول أحد الباحثين على العبقريّة التي حملها هذا العالم إلى الحضارة العربيّة والعالميّة وما يختص منها بمجال البحوث الزراعيّة، بحيث أضاف علوماً كانت مندثرة في ظلال الجهالة والظلام. ففي كتاب القانون، يخصّص الشيخ الجزء الثاني منه ليحدّثنا عن النباتات ويصفها وصفاً دقيقاً، مركّزاً على الصفات الأساسيّة، حيث أورد طائفة كبيرة من النباتات الشجريّة والعشبيّة، والزهريّة والفطرية والطحلبيّة، كما يصف النبات غضّاً طريّاً، ويتكلّم عن طوله وغلظه، وذوقه وشوكه وزهره وثمره. ويعمد ابن سينا أيضاً فيحدثنا عمّا يباع من هذه النباتات وهو جاف، عند العطّارين، سواءٌ من أخشابٍ وقشور أو ثمار أو أزهار، بحيث يتفق مع علم النبات الصيدلي.

بحوث علميّة متخصصة في الاندلس

لقد أجمع الباحثون على أن أهل الأندلس كانوا من أنبغ الشعوب «في فلاحة الأرض وتربية الماشية وغرس الحدائق وتنظيم طرق الريّ ومعرفة أحوال الجوّ، وكل ما يتعلّق بفنون الزراعة وخواص النبات، حتى أن مزارعهم وحدائقهم، كانت مضرب مثل في الجودة والنماء. وقد نقل العرب من المشرق وشمال إفريقيا إلى اسبانيا، كثيراً من المحاصيل والأشجار، كالقطن والأرز وقصب السكّر والزعفران والنخيل، الذي ما زالت تزدان به الحدائق في المدن الاسبانية الجنوبيّة. والزيتون والزغدا فيما بعد ـ وحتى اليوم ـ أعظم محاصيل اسبانيا، وكانت شبه الجزيرة الاسبانيّة في أيامهم، رياضاً نضرة، وكانت حقول القمح وغابات الزيتون وحدائق البرتقال والرمان والكروم، من أبدع ما ترى العين في وديان الأندلس ومروجها»[4] وهذا ما يدل على نبوغ عرب الاندلس في تنظيم وسائل الريّ والصرف واستجلاب المياه وتوزيعها بالطرق الفنيّة، الذي ما زالت تشهد به آثارهم الباقية إلى الآن في وديان الاندلس من القناطر والجداول الدارسة، وما زالت ثمة مناطق كثيرة ـ ولا سيما في أجزاء بلنسيه ومرسيه ـ تقوم في زراعتها على مشاريع الريّ

(3) مجلة الفيصل، العدد 114: ص 53.

(4) الاعلام للزركلي: 8 /165 وأيضاً دائرة المعارف الاسلامية: 1 /245.

الأندلسيّة القديمة. نذكر أنه كان لأهل الأندلس شهرة واسعة في غرس الحدائق وتنظيمها، حتى أن حدائق الرصافة والزهراء وإشبيلية وطليطلة، كانت تشهد لهم بوفرة البراعة وحسن الذوق، كما كانت روعتها تذكي خيال الشعراء والكتاب. أمّا اثر هذه البراعة الهندسية النابعة من العبقرية العربية فلا زال ماثلاً حتى اليوم في جميع الحدائق الاسبانية التي تأثر غارسوها ومنظموها من الأوروبيين الاسبان بحدائق العرب السابقة عليها في الأندلس.

وإذا كان لنا أن نتذكّر بعض أسماء من نبغوا من العلماء العرب الزراعيين في الأندلس، فيجب أن لا ننسى أبا زكريا يحيى بن محمد بن أحمد بن العوام الأندلسي الاشبيلي الذي توفى نحو عام 580هـ/ 1885م والذي ترك لنا كتاباً هاماً في علوم الفلاحة وزراعة الأرض سمّاه «كتاب الفلاحة». وتتمثل أهميّة الكتاب في أنه يحوي أوّلاً الفنون الزراعيّة القديمة التي شاعت في زمن العرب في الأندلس، كما أنه يكشف النقاب ثانياً، عن دورهم البارز في تقدّم العلوم الكيمياوية والفيزياوية والأنواء الجويّة الأخرى، التي اكتشف أنها تؤثر تأثيراً بارزاً على زراعة النبات، كما ينعكس أثرها أيضاً على سائر علوم الحياة الأخرى وخصوصاً الطبيعيّة منها[5].

أمّا أحمد بن محمد بن مفرّج الأموي بالولاء الاشبيلي الموطن أيضاً والمعروف بابن الروميّة، فقد كان واحد عصره في علم انفرد به وهو علم النباتات والبحث عنها. ولطالما كان يضطره هذا العلم الذي وقف قسماً كبيراً من جهوده عليه، أن يرحل ويسافر من منطقة إلى أخرى وذلك من أجل الوصول أو الوقوف على بعض الحقائق العلميّة في ميدان النبات عن طريق التجربة والمراقبة. ولهذا نراه قد جال الأندلس كافة، ورحل من ثم إلى بلاد الشرق، فزار مصر عام 613هـ، ثم قصد الشام والعراق ومن ثم الحجاز، فكان يأخذ العلم الحديث عن شيوخه كما يلتقط بعض الحقائق العلمية في الميدان الزراعي من منابت الأعشاب فيها، مما جعله يبرع في العلمين: علم الحديث وعلم النبات، فيضع في كليهما المصنفات الكبيرة والهامة[6]. وقد دامت جولة ابن الروميّة أكثر من ثلاثين سنة وهو يدرس النباتات، ويبحث عن الجديد منها وعن طرق زراعتها في المواطن المختلفة، وعمّا يمكن أن تستخدم له، خصوصاً في النواحي

---

(5) نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب للتلمساني: 1 /134 وأيضاً الاحاطة: 1 /88.

(6) مجلة الثقافة العربية. طرابلس الغرب، العدد الخامس السنة الثانية 1975: ص 19.

الاقتصادية والطبّية. من هنا، كان لجهوده العظيمة التي بذلها في هذا الميدان، أن تثمر، وذلك حين وصل إلى بعض النتائج العظيمة الأهميّة، إذ نراه يؤكد في بعض بحوثه العلمية في هذا المجال على وجود نباتات اقتصادية لها قيمة صناعيّة، فكان بذلك أول رائد في العالم يضع أسس علم النبات الاقتصادي. ونحن لو تصفّحنا أسماء بعض المصنفات التي خلّفها لنا وذكرها المؤرخون، لهالنا ما كان عليه من علم ومن خبرة في ميدان التخصص الزراعي النباتي، والطبي الحياتي معاً. فمن هذه المصنّفات التي اقتصرها مؤلفها ابن الروميّة على العلوم الزراعية والنباتيّة؛ كتاب الرحلة النباتيّة وهو حصيلة خبرته وتجاربه، عقب جولته الكبيرة التي بدأها في الغرب وانتهى منها إلى بلاد الشام والعراقين والحجاز من ديار الشرق، وكتاب المستدركة، وكتاب الأدوية المفردة، وكتاب التنبيه على أغلاط الغافقي، وشرح حشائش ديسقورديس وأدوية جالينوس والتنبيه على أوهام ترجمتها.

وليس بمقدورنا أن نختصر أعمال جميع من نبغوا من العلماء العرب الاندلسيين في ميدان الزراعة والعلوم النباتية بهذه الصفحات الضئيلة التي بين أيدينا، فهي، لا تتسع حتى لتعداد اسمائهم أو ذكر بعض مصنفاتهم، وحسبنا أن نستشهد أيضاً على نبوغهم هذا بأعمال ابن لونكو القرطبي الحكم بن عبد الرحمن المفضّل الذي توفي عام 1104م والذي ذكره ابن خلكان فقال عنه في كتابه وفيات الأعيان: ان ابن لونكو عالم نباتي ضليع، وله كتاب واحد اسمه (الأعشاب ـ طب وصيدلية)، وقد ضاع هذا الكتاب فيما ضاع من مصنفات أجدادنا الكبار، ولم يعثر عليه حتّى اليوم[7]. وهناك أيضاً ابن باجة السرقسطي الذي توفي عام 533هـ/ 1139م، وكان من كبار الفلاسفة العرب وأحد أبرز العلماء النباتيين في عصره، حيث ترك لنا كتابين هامين في علم النبات: الأول: كلام على بعض كتاب النبات لأرسطو. والثاني: كلام على شيء من كتاب الأدوية المفردة لجالينوس.

وهناك أيضاً الحجّاج الاندلسي أبو أحمد الثقفي الذي بدأ دراسة النباتات بصورة دقيقة، وذلك عن طريق استخدام التجارب ومعرفة خصائصها وفوائدها الأخرى. وقد كتب أيضاً كتاباً سمّاه كتاب المنيّة، ألّفه عام 466هـ/ 1072م، وضّح فيه بجلاء أهمية النباتات في معالجة بعض العوارض الصحيّة التي تصيب الانسان، وذكر فيه كثيراً من

(7) المرجع نفسه: ص 19.

الأسماء العربيّة وما يقابلها باللاتينيّة واليونانية. ويرى فيه بعضهم أنه يشبه المعاجم النباتية الحديثة، كما أنه يطابق إلى حدّ بعيد في معلوماته التي يقدمها لنا، بتلك المعلومات التي توصلت إليها جهود العلماء المحدثين[8].

أمّا ابن البيطار أبو محمد عبد الله بن أحمد ضياء الدين المالقي الاندلسي الذي توفي عام 646هـ/ 1248م، فقد كان إمام النباتيين وعلماء الأعشاب، إذ ولد في مالقة المدينة التي اشتهرت به، وتعلم الطب، ثم رحل إلى بلاد الأغارقة وأقصى بلاد الروم، باحثاً عن الأعشاب والعارفين بها، حتى غدا حجّة في معرفة أنواع النبات وتحقيقه وصفاته وأسمائه وأماكنه. وحين قدم إلى القاهرة، جعله الملك الكامل الأيوبي رئيس العشابين في الديار المصريّة، وذلك لأنه كان يتتبع مصادر النباتات المختلفة في أماكنها الأصلية في أوروبا وافريقيا الشماليّة وبلاد الشام. وقد قدَّم للمكتبة العربية مصنفات شهيرة، أغنتها بالبحوث القيمة في ميدان علم النبات والتراكيب الطبية، وأهمها مثلاً **الجامع لمفردات الأدوية والأغذية** الذي جمع فيه أكثر من 1400 عقار من النباتات والحيوانات والمعادن، ومنها 300 نوع من النباتات الجديدة التي بيَّن فوائدها وكيفية استعمالها كأدوية وأغذية. وله أيضاً كتاب بعنوان المغني في الأودية المفيدة الذي يتألّف من عشرين باباً، حيث يشرح بأسلوب سلس فوائد أكثر النباتات المعروفة آنذاك من الوجهتين الطبية والغذائية. ويقول أحد الباحثين أن هذه المؤلفات التي قدمها ابن البيطار، ظل يعتمد عليها علماء أوروبا أكثر من ثلاثماية سنة وذلك لمعرفة النباتات وقضايا العلاج والتطبيب، مما دعا المستشرق الألماني **ماكس مايرهوف** إلى القول: إن ابن البيطار أعظم كاتب وباحث عربي ظهر في علم النبات على مرّ العصور التي تعاقبت. ولضياء الدين بن البيطار من الكتب أيضاً «كتاب الابانة والاعلام، بما في المنهاج من الخلل والأوهام». وشرح أدوية كتاب ديسقوريدس، حيث استقصى فيه كما يقول ابن أبي أصيبعة، ذكر الأدوية المفردة وتحريرها وقواها ومنافعها، وبيّن الصحيح منها وما وقع الاشتباه فيه، ولم يوجد في الأدوية المفردة، كتاب أجلّ ولا أجود منه، صنّفه للملك الصالح نجم الدين ابن الملك الكامل. كما له كتاب المغني في الأدوية المفردة، وهو مرتّب بحسب مداواة الأعضاء الآلمة، وكتاب الأفعال الغريبة والخواص العجيبة[9].

---

(8) طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة: 3 /222.

(9) حضارة العرب لغوستاف لوبون: 310.

غرْس جديدة وحدائق فاتنة

في كتابه **حضارة العرب**، وأثناء حديثه عن جزيرة صقلّية في أيام العرب، يقول **غوستاف لوبون:** لم تكدْ أقدام العرب ترسخ في صقلّية حتى أقبلوا على الزراعة والصناعة، فانتشلوهما بسرعة من الانحطاط الذي كانتا فيه، وأدخلوا إلى صقلّية زراعة القطن وقصب السكّر والدرْدار والزيتون، وحفروا فيها التُّرع والقنواتِ التي لا تزال باقية، وانشأوا فيها المجاري المعقوفة التي كانت مجهولة من قبلهم[10]. ومن خلال هذا الخبر الذي يسوقه لنا واحد من كبار الباحثين الأجانب، يمكن أن نستدل على مدى المساهمة العظيمة التي اسهم بها العرب في صقلية وفي غيرها من البلدان التي عمرّوها، وذلك في ميدان الزراعة وتحديث ريّ الأراضي وجرّ المياه إلى البعليّة منها بواسطة القنّي المعقوفة التي لم يعرفها الأوروبيون، لا في صقلية ولا في غيرها من البلاد الأوروبيّة قبل دخول العرب إليها. وبالفعل فقد كان للعرب عبقريتهم الفذّة في قضايا الفلاحة والزراعة وغرس النصوبات التي حملوها من الأصقاع النائية، بالإضافة إلى جهودهم الهندسية العظيمة التي برعوا بها على صعيد تنسيق الحدائق وترتيبها والعناية بها من الناحية الفنيّة والجماليّة. ولا غرو، فقد أنشأوا في الاصقاع المختلفة، وخصوصاً في اسبانيا وصقلّية وجنوب فرنسا، حدائق زرعوا فيها أندر النباتات وأكثرها طرافة، ومن ذلك أن اشتملت غرناطة كما يقول المؤرخون على حديقة رائعة في القرن العاشر للميلاد، كما أنشأ عبد الرحمن الأوّل حديقة مثلها بالقرب من قرطبة، وأوفد جماعةً من علماء الطبيعة إلى بلاد الشام وغيرها من أقطار آسية ليأتوا إليها بأعز وأندر النباتات والأغراس[11].

وممّا لا شك فيه أن بلاد الأندلس وجميع المناطق الأوروبيّة التي دخلها العرب، تحوّلت على يد المهندسين العرب الزراعيين، إلى رياضٍ غنّاء، فكانت حقول القمح وغابات الزيتون وحدائق البرتقال والرمّان والكروم، من أبدع ما ترى العين في وديان الأندلس ومروجها. بالإضافة إلى ذلك فقد كان لأهل الأندلس على وجه الخصوص شهرة عظيمة في غرْس الحدائق وتنظيمها، وقد كانت حدائقهم كما سبق وأشرنا، تشهد لهم بعبقريتهم التي أحسنت أعمال الغرس وتنظيم المغروسات. ولهذا فقد عمد الباحثون إلى دراستها دراسة دقيقة، فوجدوا أنها تتميّز بأمور أربعة؛ ومن أبرز هذه الأمور احتفاء

(10) المرجع نفسه: ص 487.

(11) مجلة الفيصل، العدد 114: ص 54.

التماثيل من الحدائق العربيّة الاسلامية، بعدما كانت شائعة في حدائق الفرس والرومان والفراعنة. أمّا الأمر الثاني، فهو أنهم جعلوا لكل قصر حديقة خلفيّة، تقع خلف القصر وذلك من أجل الحريم وربات البيوت، حتى تصان حرماتهم. والأمر الثالث هو ظهور المدرجات في حدائقهم، حيث أحسوا بجمال الحديقة حين تقع عليها العين دفعة واحدة. ومن الواضح أن الأوروبيين أخذوا فكرة المدرجات في الحدائق عن عرب الأندلس، نظراً لما تمثّلت عليه من جمال باهر وهندسة رشيقة، بالإضافة إلى قضايا الزخرف التي كانت تزين تيجان الأعمدة التي ترتفع عليها. والأمر الرابع والأخير هو أن العرب تمثّلوا هذه الحدائق البديعة التنظيم والتنسيق، والباهرة الجمال والوارفة الظلال، في رسومهم ونقوشهم الفنيّة على الجداريات وفي صناعة السجاجيد، فجاءت أعمالهم الفنيّة هذه تعكس مدى رقيهم الحضاري في الهندسة الزراعية أوّلاً والهندسة المعماريّة ثانياً، والهندسة التصويرية والفنّية ثالثاً[12].

وهكذا، فقد كان لعبقرية العرب في ميدان الهندسة الزراعية أن ترعى بعناية فائقة تأصيل النباتات والفسول، وأن تسهر على نقل الفصائل العشبيّة والشجرية التي وقفوا عليها في الأصقاع المختلفة، إلى مواطن جديدة، كانت خالية منها، فشاعت على أيديهم هجرة الحياة النباتية بين الشرق والغرب، وسجّلوا بذلك رقماً جديداً في التاريخين الحضاري والحياتي معاً.

الفصل الثالث

الصناعات الشعبية

التكتلات الشعبية

هل سمع الخليفة المنصور من رسول ملك الروم، الذي كان في زيارة رسمية لقصر الخلافة ببغداد، حين انتقد وجود الأسواق في عاصمة الدولة، لأنها مختلط الناس، ويمكن أن يدخلها الأعداء والجواسيس، فكان قراره التاريخي بإبعاد العامة إلى الكرخ وإقامة أسواق جديدة لهم، تكون بعيدة عن مركز سلطته؟ أم أن ذلك قد تمّ لأن محتسبه قد تزعم حركة عصيان ضد الخليفة، بالاشتراك مع التجار والحرفيين والمتعاطين مع السوق من العامة، سيّما وان المنصور كان شديد النقمة على أصحاب السوق، ولا سيما الجزّارين، الذين وصفهم بالسفهاء لأن في أيديهم السكاكين القاطعة، فأمر بنقل الأسواق خارج المنطقة التي بنى فيها المدينة المدورة، والتي اجتمعت فيها دوره وقصوره، ودور أعوانه من بطانة السلطة؟(1)

إذا كان السبب هو هذا أو ذاك، فإنّ العامة هي المتّهمةُ أولاً وأخيراً بتفاقم أمرها، وازدياد مشاكلها، ومن ثم انفجار عددها، مما جعل المدينة الحديثة تضيق لأسباب اجتماعية أو استراتيجية، وذلك بسبب التطورات التي تلحق بالقطائع من تعديل وتغيير، إضافة إلى زيادة عدد سكّان الأرباض، لا من العسكريين الذين التحقوا بجيش السلطة وحسب، وإنما من غير العسكريين أيضاً الذين غدت العاصمة بالنسبة لهم مقصداً سكنياً لأكثر من وجه، فهي دار السلطة، ومركز مهم للعمل، وعقدةٌ جيدة للتجارة، ومحطة كبيرة للحجّاج في الموسم. من هنا كانت حملة الخليفة المنصور الجديدة، لإعادة تنظيم المدينة، وإخراج الأسواق منها، وتوسيع الشوارع. فقد أمر بجعل عرض الشارع

(1) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي: 1 /89. وتاريخ الطبري: 7 /654.

منها أربعين ذراعاً، وهدم جميع الدور التي تقف حجر عثرة في وجه هذا المشروع الذي عقد العزم على إتمامه. وقد كان هذا الإجراء يرمي بحسب البعض، إلى تحويل مدينة بغداد إلى مدينة إدارية بحتة، لا تتصل بخليط العامة من صناعيين وحرفيين وباعة، إلاّ من طرف بعيد، وذلك بواسطة السفن التجارية القادمة عبر نهر دجلة إلى بغداد(2).

وفي وصفه لهذه السوق الجديدة، ذكر أحد المؤرخين أنها كانت تحتلّ مناطق في الكرخ وباب الشعير وباب المحوّل. أمّا الكرخ فقد كانت عبارة عن قرية قديمة، كبرت وتوسعت بنزول الناس فيها بعد بناء المدينة المدوّرة. وقد زاد من أهمية مركزها، اتخاذ الأسواق في باب المحول وباب الشعير، فقامت فيها سوق للنخاسين، ثم انتشرت الأسوق فامتدت على جانبي الطريق. ويبدو أن السوق توسعت بسرعة، حتى اقترح بعض التجار على الخليفة المهدي، أن يسمح لهم في التوسع بالبناء على نفقتهم، مما جعل الكرخ فيما بعد تغطي مساحة بطول فرسخين وعرض فرسخ واحد، قامت فيها الأسواق المتخصصة على مختلف أنواعها، مثل السوق التي حوت دكاكين الوراقين، وكانت تقام عند ربض وضّاح، فاشتملت على مائة حانوت للوراقين، ومثل سوق البطيخ، وكانت تباع فيها مختلف أنواع الفاكهة. ناهيك عن قيام سوق البزّازين في قطيعة الربيع. أمّا ظهر هذه القطيعة، فقد قامت فيها منازل التجار وأخلاط الناس من كل بلد. ولا شكّ أن بغداد، كانت قد عرفت أيضاً عدداً كبيراً من الأسواق المنسوبة إلى المهن والتجارات، منها درب الزعفران الذي كان ينزله أهل البزّ والعطر ومحلة سور الحلاويين، على ما يذكر ابن الجوزي في كتاب مناقب بغداد. وفي القرن الثالث للهجرة، توسعت مدينة بغداد، مما دعا اليعقوبي إلى إحصاء دروبها وسككها ومساجدها، فبلغت لديه أربعة آلاف درب وسكة وخمسة عشر ألف مسجد(3). على أن هذه المدينة، كانت قد وصفت في القرن الرابع للهجرة فذكر فيها محلة باب الطاق، وهي واحدة من عشر محال، كل محلة كبلدٍ من بلاد الشام، ويقال انه في الجانب الغربي من هذه السوق، كانت تقوم الدكاكين العالية والدروب العامرة من دقّاقين وخبازين وحلاويين. وفي نهاية الدور الشاطئية، كانت تقوم دار معز الدولة ذات المرساة، حيث تقع أيضاً سوق رحْبة الجسر التي قالوا انها تضم سوق الأساكفة وسوق الطير الذي يجمع الرياحين. أمّا أسواق الصيارفة، فكانت تقع في حواشي سوق باب الطاق، وقد كانت تقوم بالغرب منها سوق المأكول من خبازين

(2) كتاب البلدان لليعقوبي: 242 (ليدن 1892).

(3) نفسه: ص 254.

وقصابين وسوق الصاغة. وعلى الجانب الشرقي، ذكر الاخباريون أنه كانت تقوم فيها سوق كبيرة للورّاقين، يجلس فيها العلماء والشعراء. ومن الأسواق المتخصصة يذكر لنا الخطيبُ البغدادي محلاّت القطانين والحطابين وسوق الخزارين والبزّازين، وأصحاب الصابون، وجميعها كانت في الجانب الغربي[4].

وفي هذا الجانب أيضاً، كانت تقوم سوق العروس التي وصفت بأنّها مجمع الطرائف، سميت بهذا الاسم لاحتفال الناس بتجهيز العرائس بالطرائف والنفائس. أضف إلى ذلك، فقد اشتمل الجانب الغربي على أسواق الرفائين وأسواق الحلاّئين وأسواق العطارين والصيادلة، كما ضم أيضاً سوق القصابين وباعة خبز الأرز وسوق السلاح، ومحلة لبيع السيوف على اختلاف انواعها[5].

أسواق متخصصة

لقد كثر الحديث عن ازدهار سوق الصناعات والتجارات المختلفة في بغداد، خصوصاً في القرنين الثالث والرابع، ولعلّ السرّ في ذلك أنّه وُجّهت عناية خاصة إلى الأسواق في بغداد، فعمل على تنظيمها من جهة وتوفير أسباب النجاح من جهة أخرى، بحيث وجدت أسواق رئيسية وأخرى فرعيّة في كل ناحية أو محلّة. ان أنواع التجارات والصناعات كانت لها شوارع معلومة وصفوف في تلك الشوارع، لا يختلط فيها قوم بقوم ولا تجارة بتجارة، ولا يباع صنف مع غيره. ويقول ابن الجوزي في كتابه الأثير «مناقب بغداد»، ان دوافع تقسيم الأسواق حسب تخصصها، هو مراعاة عدم اختلاط أصحاب الروائح الكريهة بالعطارين، وأرباب الأسقاط بأصحاب الأنماط. وهناك من يقول ان وراء تجميع الأسواق في منطقة معينة من بغداد، كانت تقوم جملة أسباب، من أهمها ضرورة توافر المواد الأولية وسهولة تأمين أعمال المواصلات. من هنا نرى كثرة وقوع الأسواق في بغداد عند النقاط التي تعتبر موانىء للسفن المنحدرة إلى المدينة عبر الأنهار، أو بالقرب من الجسور التي كانت تيسر انتقال سكان بغداد وذلك بهدف شراء حاجاتهم التي تؤمنها هذه الأسواق. ناهيك عن أنه بواسطة سهولة هذه المواصلات، كانت تتم عملية وصول البضائع المستوردة والخامات إلى الأسواق. وهناك غاية أخرى من اجتماع الأسواق، هدفها نقابي بحت، حيث يغدو بالإمكان تكتل أصحاب الحرفة

(4) تاريخ بغداد: 1/ 116. (دار الفكر العربي).

(5) ثمار القلوب في المضاف والمنسوب للثعالبي: ص 318 (القاهرة 1966).

الواحدة من أجل حماية وتنظيم شؤون حرفتهم، ومعلوم ما لهذا الهدف الذي سعوا إليه من الأثر الايجابي على ازدهار الحرفة وإنتعاشها بعامة. ولعلّ الجاحظ، كان محقاً في ملاحظته، بحين رأى تعاطف أهل الصناعات على نظرائهم وتعصب رجالها على غيرهم، «وهم إنّما يجرون في ذلك إلى غاية محمودة» على حدّ قوله. ويضيف قائلاً انه ليبلغني أن رجلاً من القصّابين يكون في سوقه، فيتلف ما في يديه، فيخلي له القصابون سوقهم يوماً، ويجعلون له أرباحهم، فيكون بربحها منفرداً، وبالبيع منفرداً، فيسدّون بذلك خلته، ويجبرون كسره». وبمثل هذه الروح النقابية، التي لا ترقى إليها اليوم نقابات الحرفيين والصناعيين في مجتمعنا الحديث، كانت تشكّل عملية التعاضد والتكافل الاجتماعي بين أبناء المهنة الواحدة، إذ كان يشعر الجميع بمسؤوليتهم حيال من يتأذى منهم في دكانه أو حتى خارج هذه الدكّان، فيعملون مجتمعين أو منفردين على إعانته وحلّ مشكله بسرعة قصوى ليتابع مزاولته لعمله في اليوم التالي. وفي هذا المجال نستأنس أيضاً بما رواه التنوخي في كتابه «الفرج بعد الشدّة»، من أن أحد التجار في القرن الهجري الرابع، عجز عن الوفاء بالتزاماته، فكفله أحد تجّار الكرخ وساعده على النهوض بتجارته؛ كما روي أيضاً أن تجاراً من بغداد كانوا قد أمهلوا زميلاً لهم مدة عشر سنوات من أجل دفع ديونه[6]. وفي كلا الخبرين نقع على التزام نقابي وتعاضد وتكافل، قلّما نرى مثله اليوم، إلاّ إذ كان صادراً عن نقابة أو عن هيئة مسؤولة، أخذت على عاتقها القيام بمثل هذه الأمور الصعبة التدقيق والتحقيق، والباهظة التكاليف في آن معاً.

ان اجتماع أصحاب الصناعة الواحدة في سوق محدّدة، كان يقف وراءه سرّ مهني بالغ الأهميّة، لا يشعر بقيمته إلاّ من كان صناعياً. فقد نتج عن ذلك مثلاً أنْ تنافس صناعيو المهنة الواحدة، وأقبلوا على مراقبة بعضهم بعضاً، وتحرّوا أسباب النجاح عند فريق منهم في صنعته، فسعوا إلى تتبع أثره، ووقفوا على الأسرار التي كانت تشكل عوامل النجاح في الوصول إلى الانتاج الصناعي الجيد.

ويرى بعض الباحثين، ان المحتسب كان ينصح الصنّاع بالتجمع في سوق واحدة تعرّف بصناعتهم، فإن ذلك كما يقول، أرفق لقاصدهم وأنفق لصنائعهم. ومثل هذا التوجه السليم الذي اقترحه محتسب الأسواق لاجتماع الصنّاع في سوق واحدة؛ غدا

---

(6) الفرج بعد الشدة للتنوخي: 1 /95. (بيروت 1978 ـ دار صادر).

(7) تاريخ ابن الأثير: 8 /121 (دار الكتاب العربي).

قاعدةً عامةً في المجتمع الصناعي أو الحرفي الحديث، إن في الشرق أو في الغرب، وبناءً على ذلك، وعملاً بمضمون هذه القاعدة أخذت المجتمعات الصناعية طريقها إلى التوحد أو التداني في سوق عصرية متخصصة.

تقاليد صناعية

وبالرغم من كل الإيجابيات التي كانت تنتج عن اجتماع الأسواق في ناحية معينة من مدينة بغداد، والتي تحدثنا عنها، فإنه بالمماثل يمكننا التحدث عن بعض السلبيات التي كانت تنجم عن اجتماعها هذا، وخصوصاً لجهة ما كان يثير من المشاكل الحادة بين أصحاب الحرف في السوق الواحدة، بسبب الغيرة والحسد، أو لأسباب أخرى غير ممكنة التحديد، فجّرها الاحتكاك اليومي المباشر بين الأطراف، ونمثل على ذلك بما جرى بين الأساكفة وأصحاب الطعام في الموصل سنة 307هـ، وبالاقتتال الذي تم داخل أسواق بغداد سنة 308هـ، والذي نتج عنه إحراقها على حدٍّ ما يروي ابن الأثير في تاريخه[7]. لقد كانت هذه الأسواق أيضاً، عرضة للحرائق أو لأعمال النهب والتخريب، ويذكر المؤرخون أنه في عام 323هـ وقع حريق عظيم بالكرخ، أحرق أسواق العطّارين والصيادلة وأصحاب المدهون والخزّازين والجوهريين. وقد سبق هذا الحريق، حريق آخر وقع قبله بقليل في أسواق أصحاب الحنّاء والأشنان، ولم يعد إصلاحه. ثم عاد الحريق إلى الكرخ بعد عشر سنوات تقريباً أي في عام 332هـ، فكان شديداً وعظيماً، إذ أحرق من حدِّ «طاق التكك» إلى سوق السماكين، ثم عطف على سوق الكاغد وسوق النعال وسوق البزّازين، فذهبت النيران بالثروات الضخمة. وتبعت ذلك أعمال تخريب ونهب قام بها المحتالون والعيّارون، فسرقوا ونهبوا وأتلفوا، ما كان فضلة النيران في ذلك اليوم المشؤوم.

إن معظم الحرائق التي وقعت في أسواق بغداد، في القرنين الثالث والرابع للهجرة، كانت من افتعال بعض الجهات أو الشخصيات التي رأت في إقدامها على مثل هذه الجرائم، وسائل انتقام، أو وسائل اثبات لحضورهم السياسي أو العسكري العنيف. لقد اتهم ابن عائشة وأصحابه، مثلاً، الذين عارضوا الخليفة المأمون في بغداد، بإحراق سوق العطارين والصرافين والفرّائين. وانحاز ابن رائق عام 326هـ إلى جنده إثر الجدال الذي وقع بينهم وبين أحد البقالين، فأمرهم بإحراق حوانيت كثيرة في سوق الثلاثاء إلى ناحية المخرم من الجانب الشرقي.

لقد دفعت هذه الأخطار التي كانت تتهدد أرزاق أهل الأسواق في بغداد إلى

التفتيش عن أسباب الحماية والصيانة والتأمين، فكانوا أن سارعوا أوّلاً إلى تأمين حراسة محلاّتهم، وتنظيم كتلهم الصناعية والحرفية والتجارية، إذ أقاموا في أماكن سكنية متجاورة ومتجانسة، تيسّر لهم عملية الاتصال والمشاورة وسرعة تنفيذ المبادرة الجماعية، حين الاتفاق على مواجهة الحوادث الطارئة.

فقد ذكر المؤرخون أن تجار بغداد، كانوا قد أقاموا في محلة باب المراتب، كما نزل التستريون، صنّاع الثياب التسترية، محلة عرفت باسمهم، فكانوا يصنعون فيها هذه الألوان من الثياب التي اشتهرت عصر ذاك. أمّا على نهر عيسى، فقد أقام الزياتون وباعة الأشنان وباعة الرمان، وشكلوا تكتلاً خاصاً بهم. أمّا الصرافون، فقد سكنوا بدرب عون. أمّا أغنياء بغداد فقد سكنوا محلة خاصة بهم، كما يقول الهمذاني في مقاماته(8).

وكنتيجة لهذا التقليد الذي استحدث في بغداد إبان عصر ازدهارها في العصر الوسيط، والذي دعا إلى إقامة أماكن سكنية للكتل الصناعية والتجارية في محلات وشوارع خاصة، كنا نرى أيضاً قيام تنظيمات جديدة تختص بالمحلات المستحدثة، إذ تعين لكل درب رئيس، ولكل محلة شيخ، يرعيان مصالح هؤلاء الأقوام ويهتم كل واحد منهما بالإشراف على شؤون أهل محلته، فيكون الراعي والمنقذ والنذير حين تدعو الحاجة إلى ذلك.

وكانت التقاليد التي سادت مجتمع الصناعات والحرف، تفرض أن يكون رئيس لكل مجموعة صناعية أو حرفية. وعرف انه كان للفراشين رئيس وللخدم رئيس. واكتسب رؤساء الصناع أهمية خاصة باعتبارهم ذوي خبرات عالية، حتى كان أعضاء الصنف الواحد يحلفون بحياة شيخهم أو رئيسهم. وكانت رتبة الأستاذ هي الرتبة الثانية التي تأتي بعد رتبة الرئيس مباشرة. والأساتذة كما نعرف، هم دائماً الأدلاء المهرة على فنون الصنعة وحيلها. من هنا كان للقطانين استاذ، وللمغنين أستاذ، كما كان هنالك بالمماثل، استاذ لكلٍ من جماعة العيارين والمكدين والمحتالين واللصوص(9).

فصنّاع أي حرفة أو صنعة، كانوا يتدربون على يد الاستاذ أوّلاً بأول، وهو أيضاً الذي يطعمهم ويكسوهم، وتكون أجرته أعلى بالطبع من أجرة الصانع.

ولا شكّ أن الأمر في أية صنعة، لم يكن مقتصراً على رتبتي الرئيس والاستاذ، إذ

(8) مقامات الهمذاني: ص 107. (بيروت دار المشرق).

(9) الفرج بعد الشدّة: 5 /396.

عرفت كبريات الحرف والصناعات، العرفاء والنقباء، وقالوا ان رتبة العريف هي أعلى من رتبة النقيب، ووجب عليه أن يكون حاذقاً في صناعته، حتى يتمكن من تولي امتحان الصنّاع. أمّا المبتدؤون ممن كانوا يرغبون في الانتساب إلى الصنف، فقد كانوا يتدربون على أيدي الصنّاع أنفسهم، إذ من الضروري الإلمام بأمور الصنعة قبل اتقانها وممارستها، ولهذا فقد عرف الصانع الصغير بالتلميذ أو غلام الصانع وقيل له أيضاً الأكّار، أو متعلم الصنعة.

ويقول أحد الباحثين، انه تكونت لدى الصناع في بغداد، زمن القرن الرابع، تقاليد اكتسبت قوة العرف والعادة، واعترف القضاة بها، فكانت سُنَّةً، عَمَل المحتسبُ على الأخذ بها، وحاسَبَ أهلَ الصناعات على أساس التقيد بها أو مخالفتها. فكان يعاقب من يخالفها ويرضى عمّن يتقيد بها. فمن العادات التي كانت جارية عند صُنَّاعِ الخُمُرِ مثلاً أن يكون الطول والعرض محدّدين، كما حدّد عدد الخيوط المستعملة لذلك، ونصح الماوردي في كتابه الأحكام السلطانية، محتسب الأسواق باعتماد العرف الجاري بين أهل الصنائع لأنه يصلح كأساس يمكن الرجوع إليه لمنع الغش ورفع الظلم. ولقد استمر الأخذ بالعرف والعادة فيما بين الصناع، فكان كالدستور لهم.

ولا شك انه كان لتكتل الصناعيين والحرفيين المنظم، الأثر البارز على شعورهم بدورهم وبمقدرتهم في صيانة مصلحتهم الصناعية من الأخطار المختلفة. فكانت لهذه الكتل الصناعية المتشكلة من مختلف الطبقات بعامة والطبقة الشعبية بخاصة، أن تمارس دور النقابات في المجتمع الصناعي المعاصر، والتي تأخر ظهورها في المجتمع الصناعي الغربي إلى مطلع القرن العشرين. لقد شكّل التمّارون في بغداد منذ أكثر من عشرة قرون وحدة متضامنة، أقرب ما تكون إلى روح النقابة الحديثة، دافعوا متحدين عن مصالحهم ضد الضرائب التي فرضها «عبدون»، متضمن رسوم السفن التي تنقل التمور من البصرة إلى بغداد. وحين وجدوا انه يلحق بمهنتهم الأذى والضرر، قاموا بمطاردته، ولم يستطع النجاة أو الفرار منهم، فكبسوه ذات يوم وقتلوه[10]. ومثل هذا الموقف النقابي التاريخي الأصيل، كان وقفه أيضاً الملاّحون، إذ قاوموا طغيان الجند من الديلم في بغداد. وفي سنة 389هـ، قاد «القامة» على عمّال النسيج حملة تعبئة داخل أفراد صنفهم، ضد الرسوم التي أراد صمصام الدولة أن يفرضها على الثياب المنسوجة من الإبْرَيْسِم

(10) أخبار الراضي والمتقي للصولي: 229,206, 235.

والقُطن، ونتج عن ذلك اضطرابات واسعة داخل بغداد، وهذا ما أحفز صمصام الدولة على البطش بحركتهم النضالية، إذ ألقى القبض على بعض «القامة» وأعدم أربعة منهم، وقمع حركة عمال النسيج، فهدأت موجة الاضطرابات ودفن الجمر تحت الرماد.

لقد كان لتماسك الصناعيين والحرفيين في تكتلات وجسوم وأصناف، هدف سامٍ منبثق من إرادة نقابية أصيلة، هدفها حماية الجسم المهني والجسم الاجتماعي معاً، باعتبار أن المهنة حاجة المجتمع الانساني الاساسية. وقد نجح الصناعيون والحرفيون العرب في فترة مبكرة من القرن الهجري الرابع في وضع أسس العمل النقابي موضع التنفيذ في حياة المجتمع العربي في بغداد في العصر الوسيط.

صناعات وحرف عرفها القدماء

إن الحديث عن أصناف الصناعات والمهن، تعطينا صورة حيّة عن مجتمعْ المدينة في العصر الوسيط. وقد كانت المهن العربية في ذلك الوقت عَديدة، تزيد على المائتين أحياناً، ليس لدينا معلومات كافية عن كيفية ممارستها، كما أننا لم نتمكن حتى اليوم من جمع معلومات كافية عنها. وقد وردت أسماءٌ عديدةٌ لمهنٍ لا نعرفها، إلاّ أنها ذكرت في مؤلفات الحسْبة التي كانت دستور المحتسبين في ممارسة مهامهم أثناء مراقبة الأسواق. من هنا، فإن الحديث عن جميع الحرف والصناعات يبدو مستحيلاً، إذا أردنا أن نحيط بأسرارها جميعاً. غير أننا نودّ الحديث عن كبريات هذه الصناعات، التي كان لها دور بارزٌ على صعيد الحياة المهنية والاجتماعية لدى العامة. وأبرز هذه الصناعات، كانت صناعة المنسوجات التي استقطبت عدداً كبيراً من الحرفيين إذ نشأت حولها حرف أخرى مثل التطريز والندف والصباغة والقصارة. ويقول أحد الباحثين، ان الموقف التقليدي من الحياكة، كان يعتبرها من المهن الزريَّة، إذ قيل في الحاكة الكثير من الأقوال التي تصنفهم في الساقطين والحمقى. ويورد قولاً للجاحظ يثبت رأيه «ولم نر أعسر إلاَّ حائكاً أو ساقطاً نذلاً»، غير أن مثل هذا الموقف كان له من يعارضه، وذلك عائد لنمو دور الحاكة والغزالين. فقد روي عن النبي ﷺ قوله: «عمل الأبرار من الرجال الحياكة، وعمل الأبرار من النساء الغزل». من هنا كان انتشار مهنة غزل القطن والصوف بين النساء عظيماً للغاية، لأنه كان عمل النساء من العامة الذي يحميهم من الفقر. وكانت هذه المهنة تستقطب الأرامل واليتيمات اللواتي يغزلن في دورهن أو يتعاملن مع الحاكة. وقد وصف أحدهم شيخاً عنده زوجة وثلاث بنات بأنه أيسر العرب، لأن عنده أربعة مغازل يدرْن في بيته. وكانت النساء يستعملن المغزل اليدوي المعروف، إلاَّ أن الواسطي

ترك لنا صورة لامرأة فقيرة، غادرها زوجها، وهي تجلس أمام دولاب مغزلها تغزل الخيوط[11]. وكان الحاكة يجهزون القماش حسب رغبة الزبائن. وكان بعضهم يحيك الخيوط المغزولة التي حضرتها لهم صانعات الغزل من النساء. ويبدو أن الغزالين كانوا يخضعون لمراقبة المحتسب. وفي خبر يعود إلى نهاية القرن الثالث أنه نقل إلى الخليفة العباسي المعتضد خبر أن شيخاً كان يعمل حائكاً وهو من بركة زلزل، أنه قال: ليس للمسلمين ناظرٌ في أمورهم. فاستدعي الشيخُ الحائكُ إلى المعتضد، فقال الشيخ أنا رجل سوقي لا أعرف غير الغزل والقطن ومخاطبة النساء، والعامة، وإنّما اجتاز بنا رجل باعنا شيئاً كان معه، فوجدنا ميزانه ناقصاً، وإنما قصدت بكلامي المحتسب. فما كان من الخليفة إلاّ أن أمر بإحضار المحتسب والمبالغة عليه في الغفلة عن إنكار مراقبة الغزّالين وضبط معاييرهم[12].

ومن الحديث عن صناعة الغزل والنسيج، ننتقل للحديث عن مهنة الملاحة، فقد كان لموقع بغداد وانتشارها على ضفتي دجلة والفرات، الأثر الأبرز في قيام شبكة واسعة من النقل النهري تؤمن نقل الركاب بين جانبي المدينة، مما أسهم بقيام مشروعات خاصة تنطلق منها أو ترسو فيها المراكب العاملة في خدمة المتنزهين داخل بغداد، أو تلك التي تنقل المسافرين إلى الضواحي. وأدّت الضرورة بالأغنياء أن تكون لهم مراكب خاصة يتسخدمونها في تنقلاتهم الخاصة، وقد ذكر أنه كان لدور الشطّ أبواب إلى الشوارع، وعلى كل باب مراكب مسرجة مهيأة لركوب الظهر. وذكر المؤرخون أنه كان بدجلة خمسماية مضفّرة مزيّنة لا يركب فيها إلاّ ظراف التجار والأجناد وأرباب المقاطعات.

وحسبما جاء في رواية الخطيب البغدادي، فقد أحصيت السفن السميريات المعبرانيات بدجلة في أيام الخليفة الموفق، فبلغت ثلاثين ألفاً. وكان الملاّحون يتوقفون في المشروعات وينادون على الأماكن التي يقصدونها، فينادي، الملاّح، قصر عيسى، أصحاب الساج، فرضة عثمان.. وهي محالّ مشهورة في ذلك التاريخ[13].

ويذكر بعض الباحثين أنه كان من الزوارق ما يتطلّب عدداً من الملاّحين يعملون في خدمته. كما كان هناك زوارق تحتاج إلى ملاّح واحد فقط، وأخرى يلحق بها من يعمل على حراستها. وقد كان للملاّحين رئيس يوجههم، كما كان لهم شيخ يعرفون به.

---

(11) فن الواسطي لثروت عكاشة: ظهر الورقة 13 (القاهرة 1974).

(12) نشوار المحاضرة للتنوخي: 1 /326. (بيروت 1971).

(13) تاريخ بغداد: 13 /203.

ومن المهن الطريفة التي عمل بها كثير من البغداديين، كانت مهنة تبريد المياه بواسطة الحباب والكيزان. وقد كان أصحاب هذه المهنة يعدلون إلى استعمال الثلج ليحصلوا على فاعلية ممتازة. وفي كتب المؤرخين ان بغداد كانت قد عرفت منذ نهاية القرن الثاني للهجرة، محلّة خاصة لأصحاب الثلج عرف بدرب الثلج، حيث كان يكبسونه ويبيعونه. وفي أخبار عام 332هـ انه تساقط ببغداد ثلج كثير، فجمعه الثلاّجون وكبسوه. ومن الروايات النادرة، أن أبا سليمان الثلاَّج أدّعى أنه باع أربعة أرطال ثلجاً بخمسين ألف درهم من عبيد الله بن عبد الله بن طاهر، ليعالج بها هذا جارية غالية عليه في وقت عزّ فيه الثلج ببغداد. ومن الثابت أن الثلج كان يعطى ضمن مخصصات رجال الإدارة، فكانت وظيفة ابن بقية وزير معز الدولة سنة 358هـ لها مخصصات من الثلج بلغت ألف رطل ثلجاً كل يوم، وبلغت نفقات الثلج في زمن المتوكل مليون درهم.

وإذا كان حديثنا عن مهنة التبريد يأخذ طابع الطرافة من جهة التدقيق في الرّفاه الحضاري الذي بلغه المجتمع البغدادي من جهة أخرى، فإننا نرغب في ختام بحثنا أن نتحدث عن مهنة الوراقين التي كانت واسعة الانتشار في حياة البغداديين عصر ذاك. فقد نتج عن تمدد الحياة الثقافية في الوسط البغدادي في العصر الوسيط، أن أقبل الناس على اقتناء الكتب والنهل من الينابيع الثقافية، مما أدّى إلى قيام سوق واسعة للوراقة كان فيه أكثر من مائة حانوت، كما يقول اليعقوبي[14]. وغدت هذه السوق مقصداً لرجال الأدب، فكان أبو الفرج الإصفهاني يدخل سوق الوراقين في بغداد وهي عامرة والدكاكين مملوءة بالكتب، فيشتري كثيراً من الصحف ويحملها إلى بيته. ولم يَخْلُ بلاط من البلاطات التي عرفتها بغداد، من النساخين الذين كانوا يعملون في الدواوين التابعة لشؤون القصر الثقافية والإدارية والأدبية. ولم تلبث الوراقة أن غدت مهنة يعتمد عليها في تحصيل القوت، فكان أحد الوراقين يكتسب من مهنته، وينفق بعضاً من دخله ويساعد الفقراء بما يتبقى لديه. وذكر صاحب الفهرست، أن السَّرِيَّ الرفاء الشاعر المعروف حين أملق، لجأ إلى العمل في الوراقة[15].

هذه هي الصورة الحية للمجتمع البغدادي في العصر الوسيط. حاولنا أن نطوي حديثاً كثير التفاصيل متشعب الموضوعات، إتخذ من الجانب المهني مقياساً دلالياً،

---

(14) كتاب البلدان: ص 245.

(15) الفهرست لابن النديم: ص 150. (القاهرة ـ مطبعة الاستقامة).

باستطاعته توضيح ما يمكن أن تلفّه الغرابةُ في حياة المجتمع العربي القديم. أسعفنا في الوصول إلى جملة الحقائق التي عالجناها، شواهد المؤرخين الثقاة التي أُتحفتْ بها أمهات الكتب. ومن وجهة نظرنا أن السلف كانت له ملاحظاته الدقيقة على صعيد النمو الحياتي لمجتمع المدينة في العصر الوسيط، فالمهن والصناعات والحرف، هي عيار الحياة في أي مجتمع.. فما يكون عيار الحياة في العواصم، إذ عرفنا أن أبا يوسف صاحب كتاب الخراج، كان قد وضع الصيارفة والبزّازين وأصحاب الضياع والتجار والأطباء في طبقة الموسورين، بينما أتى الخياطون والصباغون والاسكافيون والخرّازون ومن شابههم في طبقة واحدة، هي أقل الطبقات كسْباً؟...[16].

(16) كتاب الخراج للقاضي أبي يوسف: ص 133. (القاهرة 1392هـ).

الباب الثامن

سياسة احتواء الأقليات

تقليد سياسي عريق

إذا كان الرسول العربي ﷺ، ونفرٌ قليل من الصحابة الأوائل الذين شهدوا فجر الدعوة العربية الإسلاميّة، هم الذين وضعوا الأسس الأوليّة للسياسة العربية التي يجب أن تتّبع من أجل احتواء الأقربين والأبعدين وضمّهم إلى صفّ الدعوة، لا سيّما وأن رجال هذه الدعوة سيغدون بعد زمن قليل من أعمدة الدولة الفتيّة الطامحة لسيادة العالم، فقد كانت هذه السياسة عميقة الجذور في حياة العرب القدامى التي تتصل بتقديس الشرف والوفاء بالعهد والحلم والعفو، دون التخلي عن مبدأ القوة الذي هو سمة أساسية في الشخصيّة العربية القديمة، تماماً كما كانت مشفوعة بتقليد عريق في المساواة والمؤاخاة اللذين أصرَّ عليهما البُنَاةُ الأول، حين كان صوت الدعوة يشقّ الآفاق. أن سياسة المؤاخاة والمساواة بين المكيين والأنصار المدنيين، التي وضع أسسها النبي العربي في المدينة حين وصلها مهاجراً، هي التي سادت طبيعة العلاقات الحميمة التي نشأت بين العرب والموالي وهم فريق من العبيد المعتقين، أو هم من الأعاجم المؤلفين من جهة أولى من أسرى الحرب المطلقين، ومن جهة أخرى من مواطنين على مختلف السلّم الاجتماعي، التمسوا وقبلوا حماية قبيلة عربيّة أو سيّد عربي كريم. ويقول الاخباريون والمحللون المحدثون، انّه بفضل هذا التقليد العريق في السياسة العربيّة الاسلامية، كان جميع المحرّرين من الأعاجم الذين تعرّبوا وغدوا مسلمين، يندمجون بسرعة وبكل طوعية بين الصنّاع وصغار أو كبار تجار المدن العربيّة، وباتوا بحكم نظام الموالاة الطوعي هذا، يفيدون قادة الدولة العربيّة الناشئة وأرباب الدعوة الاسلاميّة من خبرتهم بالبلاد وإدارتها. ومن بين هؤلاء مثلاً، كان يختار في الغالب الموظّفون لجميع المرافق الإدارية والتنظيميّة، الذين كان لهم التأثير الحقيقي والفعّال على المجتمع العربي الجديد

التشكّل. وبفعل ذلك، يقول الباحثون، إن عددهم كان يتزايد، مما جعلنا نشهد عمليّة تمدين عربي جديدة، إذ أخذ يتراجع ببطء الانتساب إلى العائلة أو العشيرة أو القبيلة، أمام مفهوم التجمعات الوسيطة، التي تدعو للانتماء إلى الأمة العربيّة(1).

لعلّنا نذكر في هذا المجال كيف أن سياسة البناة الأول للدولة العربية الاسلامية دعت الأقلّيات المرخّص لها بالإقامة في دار السلطة العربيّة دار الاسلام إلى دفع ضريبة عن الرأس وضريبة عن أراضيهم، فإذا ما اعتنقوا الاسلام وقبلوا التعريب، أعفوا مبدئياً من ذلك ودخلوا في مبدأ المساواة مع العرب. فقد كان لهذه السياسة المشجّعة للتعريب والاحتواء، أثرها المباشر والفعّال، إذ سرعان ما شهد التاريخ العربي موجة تعريب واسعة جعل بعض القيمين على واردات الدولة يشكو من خطر اهتزاز الميزان المالي، حتى أنه قال بصراحة إن مثل هذه السياسة تُفْقِرُ بيتَ المال.

لقد منح هذا التقليد العريق في السياسة العربية جميع من تعرّبوا وأسلموا، ذات الحقوق وذات الواجبات التي كانت ممنوحة للعرب السابقين إلى الايمان. وحين دخل هؤلاء في فصل التعريب تطبعوا بطباعهم الأصيلة من حيث التسامح والتمسك بالشرف والحلم والوفاء بالعهد والعفو عند المقدرة والأخذ بمبدأ القوة، فأحيوا هذه القيم في نفوسهم الجديدة وتأثروا بها وأسهموا في تعميمها، وهيأوا للترحاب العظيم الذي قلب المعادلة في عصر الفتوحات بالإنتصار على القوّتين العظميين الفرس والبيزنطيين ومن ثم الدخول إلى أوروبا.

إن عهد «الصحيفة» الذي أقامه النبي العربي ﷺ بين المهاجرين المكيين والأنصار في المدينة، والذي عمل به على أسس المؤاخاة والمساواة المطلقة، كان قد حدّد كما هو معروف واجبات متقابلة كما ينبغي بين متساوين تجمع فريقين في وحدة فوق وحدة القبيلة. وهناك من يقول ان الجميع كانوا عرباً، غير أن تخطّي المفهوم العشائري والقبلي كان بحدّ ذاته، ثورة حقيقة في أرض العرب في الجاهليّة. وقد غدا نداءً عاماً وتقليداً عريقاً لتجاوز العنصريات، بحيث أرسى القواعد العربية الأساسية لمفهوم الاحتواء أو الاستيعاب الحضاري لكل الأشكال الحضرية الأعجميّة المواجهة لقيام الدولة العربية. هذه الأقلّيات التي كانت تقف حجر عثرة في وجه تمدّدها وانبساطها فوق الأصقاع المترامية في الشرق وفي الغرب.

وبهذا المفهوم الذي احتوى واستوعب جميع الشعوب التي عاشت في كنف

(1) أهل الاسلام. لويس غارديه ـ وزارة الثقافة والارشاد القومي دمشق: ص 40.

التشكّل. وبفعل ذلك، يقول الباحثون، إن عددهم كان يتزايد، مما جعلنا نشهد عمليّة تمدين عربي جديدة، إذ أخذ يتراجع ببطء الانتساب إلى العائلة أو العشيرة أو القبيلة، أمام مفهوم التجمعات الوسيطة، التي تدعو للانتماء إلى الأمة العربيّة[1].

لعلّنا نذكر في هذا المجال كيف أن سياسة البناة الأول للدولة العربية الاسلامية دعت الأقلّيات المرخّص لها بالإقامة في دار السلطة العربيّة دار الاسلام إلى دفع ضريبة عن الرأس وضريبة عن أراضيهم، فإذا ما اعتنقوا الاسلام وقبلوا التعريب، أعفوا مبدئياً من ذلك ودخلوا في مبدأ المساواة مع العرب. فقد كان لهذه السياسة المشجّعة للتعريب والاحتواء، أثرها المباشر والفعّال، إذ سرعان ما شهد التاريخ العربي موجة تعريب واسعة جعل بعض القيمين على واردات الدولة يشكو من خطر اهتزاز الميزان المالي، حتى أنه قال بصراحة إن مثل هذه السياسة تُفْقِرُ بيتَ المال.

لقد منح هذا التقليد العريق في السياسة العربية جميع من تعرّبوا وأسلموا، ذات الحقوق وذات الواجبات التي كانت ممنوحة للعرب السابقين إلى الايمان. وحين دخل هؤلاء في فصل التعريب تطبعوا بطباعهم الأصيلة من حيث التسامح والتمسك بالشرف والحلم والوفاء بالعهد والعفو عند المقدرة والأخذ بمبدأ القوة، فأحيوا هذه القيم في نفوسهم الجديدة وتأثروا بها وأسهموا في تعميمها، وهيأوا للترحاب العظيم الذي قلب المعادلة في عصر الفتوحات بالإنتصار على القوّتين العظميين الفرس والبيزنطيين ومن ثم الدخول إلى أوروبا.

إن عهد «الصحيفة» الذي أقامه النبي العربي ﷺ بين المهاجرين المكيين والأنصار في المدينة، والذي عمل به على أسس المؤاخاة والمساواة المطلقة، كان قد حدّد كما هو معروف واجبات متقابلة كما ينبغي بين متساوين تجمع فريقين في وحدة فوق وحدة القبيلة. وهناك من يقول ان الجميع كانوا عرباً، غير أن تخطّي المفهوم العشائري والقبلي كان بحدّ ذاته، ثورة حقيقة في أرض العرب في الجاهليّة. وقد غدا نداءً عاماً وتقليداً عريقاً لتجاوز العنصريات، بحيث أرسى القواعد العربية الأساسية لمفهوم الاحتواء أو الاستيعاب الحضاري لكل الأشكال الحضرية الأعجميّة المواجهة لقيام الدولة العربية. هذه الأقلّيات التي كانت تقف حجر عثرة في وجه تمدّدها وانبساطها فوق الأصقاع المترامية في الشرق وفي الغرب.

وبهذا المفهوم الذي احتوى واستوعب جميع الشعوب التي عاشت في كنف

---

(1) أهل الاسلام. لويس غارديه ـ وزارة الثقافة والارشاد القومي دمشق: ص 40.

البحْرية، وفي مقدمتها موقعة «ذات الصواري» وغزو جزيرة قبرص وأرواد، وحصار القسطنطينية، وفي الدفاع عن حدود الدولة العربية في الثغور البرية والبحرية وعند الحدود المتاخمة للدولة البيزنطية. ونحن نقع في تاريخ الطبري[3]، وأثناء حديثه عن معركة ذات الصواري التي جرتْ بين سفن عبد الله بن أبي سرْح وسفن القسطنطين بن هرقل سنة إحدى وثلاثين للهجرة والذي هزم فيها هذا الأخير، ان محمد بن أبي حنيفة ركب في مركب وحده ما معه إلاّ القبْط، حتى بلغوا ذات الصواري، فلقوا جموع الروم في خمسماية مركب أو ستمائة فيها القسطنطين بن هرقل، فقال [للقِبط]: أشيروا عليّ، قالوا: ننظر الليلة، فباتوا يضربون بالنواقيس وبات المسلمون يصلّون ويدعون الله». ومثل هذا الخبر الذي يؤكّد انتصار العرب في معركة ذات الصواري البحرية، فإنّه يؤكد أيضاً كما سبق قبل قليل، مشاركة القِبْط في هذه المعركة إلى جانب العرب ومقاتلتهم الروم، بحيث قتلوا منهم مقتلة عظيمة ولم ينجُ منهم إلاّ الشريد على حدِّ تعبير الطبري.

لقد استطاع العرب بعد فتح مصر من استمالة القبط وكسب ودّهم، فكانوا خير حلفاء لهم في معاركهم الحربية التي خاضوها في قبرص وسواحل الشام وجميع الجزر التي فتحها العرب في البحر المتوسط. ومن دلائل انفتاحهم على الحضارة العربية أنهم عمدوا إلى تعريب لسانهم، إذ كانت اللغة القبطيّة هي لغة الأمّة المصريّة، قبل الفتح العربي لمصر، غير أن القوم تحولوا عن لغتهم الأم هذه إلى اللسان العربي حين نقل واليها عبد الملك الدواوين إلى العربيّة. أمّا سبب تحول لسانهم من القبطيّة إلى العربيّة فيرجعه صاحب دائرة المعارف في القرن العشرين الاستاذ فريد وجدي، إلى أن العرب لما دخلوا مصر ورفعوا عن عاتق الأقباط نير الحكم الروماني القاسي، ونشروا في ربوع البلاد روح الحريّة والعدْل والمساواة، تلك الروح التي سادت بين العربي الفاتح والقبطي المغلوب على أمره، انبسطت القلوب لاستشراف هذا النور المنبعث في سماء مصر، فاندفع ألوف مؤلفة من الأقباط لاعتناق الاسلام حبّاً فيه وفي أهله، لا هرباً من اضطهاد أو خوفاً من عذابٍ، فإن العرب ـ يضيف وجدي ـ لم يضطهدوا الأمم لأجل دينها وكانوا يكتفون بأخذ الجزية السنوية وهي لا تبلغ عشر ما كان يؤخذ منهم قبل دخول الإسلام إلى بلادهم. وهذا الاندفاع من الناس في الاسلام حدث في كل أمّة من الأمم التي فتحها العرب، وكان العامل الأكبر فيه شدّة الضغط الذي كان واقعاً عليهم من السلطتين

(3) تاريخ الطبري. تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم. دار المعارف بمصر 1963: 4 /291.

(4) دائرة المعارف في القرن العشرين: مادة قبط: 7 /616.

المدنية والدينية لحكوماتهم الوطنية، فكانوا يتنسمون نسيم الخلاص يهبّ عليهم من أية وجهة، حتى إذا هبّ عليهم من قبل العرب أسرعوا إليه وقابلوه بأرواحهم، فكان هذا سبب دخول عشرات الملايين من الناس في الاسلام في عشرات السنين بدون عنف ولا إكراه..

وفي غير مكان يقول وجدي: «ولما كانت اللغة تابعة في تلك الأعصر للعقائد، فقد اعتراها الضعف بكثرة دخول المصريين في الاسلام وميْل الباقين من أهلها على ملّتهم للتقرّب من العرب مصْدر طمأنينتهم وراحتهم، وما زالت تضعف حتّى زالت». وقسْ على ذلك ضياع لغات البربر من شمال إفريقيا وهم المغاربة، ولغات أهل سورية ومالطا وغيرهما.

لعلّنا نرى كيف يربط الاستاذ فريد وجدي بين تعريب الأقباط وسياسة الاحتواء العربيّة القائمة على العدل والمساواة والتسامح التي شكّلت نهجاً وتقليداً لدى حكّام الدولة العربية في عصر الترقي والازدهار. فرأْي وجدي يتوافق كما نرى مع آراء معظم الباحثين الذين تصدّوا لتعليل ظاهرة الاستعراب التي حملت الشعوب المجاورة على الانصهار في بوتقة الحضارة العربية الداعية إلى تنوير وتمدين العالم في العصر الوسط.

إن سياسة المهادنة التي اتبعها العرب في معاجلة الاشكاليات المختلفة الناتجة عن وجود الأقليات في أرجاء الدار العربيّة الاسلاميّة، لم تَسْتَثْنِ حتى اليهود، إذ تمدُّنا المصادر التاريخية القديمة بروايات كثيرة تؤكد ظاهرة احتوائهم في وقت مبكر يسبق العصر الأموي. ففي عهد الخليفة عثمان بن عفان أسكن العرب جماعة من اليهود في المدن المفتوحة على ساحل الشام، إذ ذكر المؤرخ الدمشقي الكبير ابن عساكر أن معاوية حين أخبره «سفيان» بهرب الروم من طرابلس بناءً للأخبار التي نقلها إليه يهوديٌّ، وجه إلى هذه المدينة الشاميّة ناساً من يهود الاردن فسكنوها، فلم تزل على ذلك لا يسكنها غيرهم حتى دخل رجل رومي من أرض الروم يقالُ له «بقْناطر»، لحدَثٍ كان منه بالروم، فأقبل بأهله وماله حتى استأمن فأومن فنزلها، فلم يزل كذلك إلى زمن عبد الملك بن مروان[5].

إنّ التعاون الوثيق الذي نقرأ بعض أخباره أو نلمح شيئاً عنه فيما نقل إلينا من روايات تاريخيّة، والذي كان قائماً بين قادة الحكم العربي في زمن الأمويين من جهة وعددٍ كثير من الجماعات المنتمية إلى أقليات مختلفة، كان قد تجلّى بشكل فعّال في

(5) تهذيب تاريخ دمشق الكبير لابن عساكر طبعة دار المسيرة ـ بيروت: 6/ 186.

جميع المساهمات والتسهيلات التي قدّمها الأقباط واليهود في مسيرة الفتح العربي. ولا غرو فقد ذكر لنا ابن عبد الحكيم في كتابه فتوح مصر ان الأقباط كانوا فرحين بالفتح العربي الاسلامي، منذ بدأت طلائع القائد العربي عمرو بن العاص تصل إلى حدود مصر الشرقيّة في شبه جزيرة سيناء، حيث قال انه كان بالاسكندرية أسقف يقال له أبو ميامين، فلمّا بلغه قدوم عمرو بن العاص إلى مصر، كتب إلى القبط يعلمهم أنّه لا تكون للروم دوْلة، وان ملكهم قد انقطع، ويأمرهم بتلقي عمرو بن العاص فيقال: «ان القبط الذين كانوا بالفرما، كانوا يؤمئذٍ أعواناً لعمرو»[6]. ويتابع ابن عبد الحكيم قائلاً: «انه خرج مع عمرو جماعة من رؤساء القبط، وقد أصلحوا الطرق وأقاموا لهم الجسور والأسواق، وصارت لهم القبط أعواناً على ما أرادوا من قتال الروم»[7].

ومن مساهمة الأقباط في فتح مصر، إلى مساهمتهم أيضاً في فتح جزيرة قبرص سنة 28هـ/ 649م، إذ يذكر لنا صاحب «حلية الأولياء» أبو نعيم الإصبهاني خبراً نستدلُّ منه استدلالاً واضحاً على مشاركة الأقباط ومساهمتهم في فتح هذه الجزيرة. جاء في حلية الأولياء أن معاوية أخرج غنائم قبرص إلى طرطوس من ساحل حمص، ثم جعلها هناك في كنيسة يقال لها كنيسة معاوية، ثم قام في الناس فقال: إنّي قاسم غنائمكم على ثلاثة أسهم، سهم لكم، وسهم للسفن وسهم للقبط، فإنه لم يكن لكم قوّة على عدو البحر إلاّ بالسفن والقبط. فقام أبو ذر [الغفاري] فقال: بايعت رسول الله ﷺ على أن لا تأخذني لومة لائم. أتقسم يا معاوية للسفن سهماً، وإنما هي فيئنا؟ وتقسم للقبط سهماً وإنّما هم أجراؤنا؟ فقسمها معاوية على قول أبي ذر»[8].

إن السياسة الأموية الذكية التي كان باستطاعتها أن تحتوي جميع الأقليات تقريباً لتسخّرهم في خدمة الدولة العربيّة الفتية وبنائها وتوسيع رقعتها، كانت قد أوتيت نصيباً كبيراً من اللباقة والحنكة، خصوصاً على يد معاوية الذي امتاز بصفات قلّما عرفت عن غيره، كاللين والدراية أيضاً والدهاء والسياسة والهمة والنشاط والحلم. فلا شك أنّ منحه الأقباط حصة بعد مشاركتهم في غزو قبرص كان ضرباً من الدهاء والسياسة والحنكة واللباقة التي اشتهر بها، إذ خطب ودّ الأقباط بذلك، حين قدّر لهم دَوْرهم في فتح قبرص، وأشركهم في الغنائم.

---

(6) فتوح مصر لعبد الرحمن بن عبد الحكم. طبعة نيويورك 1932.

(7) المرجع نفسه.

(8) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء. أبو نعيم الأصبهاني: 5/ 135.

ومثلما استطاعت السياسة الأموية أن تستوعب الأقباط واليهود، فقد عملت أيضاً على استيعاب الأروام السوريين، ودفعتهم لمناصرة الدولة العربية. يذكر **فيليب حتي** في كتابه تاريخ العرب الذي أخرجه بالاشتراك مع الدكتورين **ادورد جرجي وجبرائيل جبور**، أن معاوية حين وجه جهوده لقهر عدو الاسلام الأكبر ـ البيزنطيين ـ كان قد وجد في عكا بعد فتح الشام دور صناعةٍ بيزنطيّة، فاستعان بها على انشاء الأسطول العربي.. ويضيف حتي قائلاً: وليس هناك مجال للشك في أن بحّارة هذا الاسطول كانوا من السوريين الأروام الذين مارسوا الملاحة وأمور البحر وحذقوها، بينما كان أعراب الحجاز ـ مادة الاسلام ـ يجهلون شؤونها، وليس لهم كثير إلمام بركوب البحر(9).

وقد تحدثت كتب المصادر العربية عن أن معاوية كان قد اعتمد في توطيد عرشه وتوسيع فتوحاته العربية على أهل الشام، وسوادُهم الأعظم يومئذٍ من النصارى. ويؤكد أكثر من باحث ومؤرّخ انهم كانوا شديدي الطاعة له كثيري التعلّق به. وتوصل الأعلام من الأروام الشاميين إلى مراتب عالية في الدولة العربيّة. فقد تولّى مثلاً منصور بن سرجون النصراني الذي ساهم في تسليم دمشق للعرب منصباً رفيعاً في أيام معاوية، أمّا حفيده القديس يوحنا الدمشقي، فقد كان من ندماء يزيد. وعرف ان طبيب الخليفة، كان ابن أثال النصراني، وقد ولاّه معاوية على جباية خراج حمص، وهي وظيفة عليا لم يسبق لنصرانيّ قبله أن وصل إليها في تاريخ الاسلام كما يقول اليعقوبي في تاريخه(10).

وإذا ما أردنا أن نتابع حديثنا عن نصارى الشام، وكيف عملت السياسة العربية على استيعابهم أو احتوائهم، فإننا لا بدّ أن نذكر، كيف جعلت هذه السياسة كبار رجال النصرانية يتقربون من الدولة العربية ويمحضونها ثقتهم ويمنحونها تأييدهم. فالشاعر التغلبي الأخطل، كان شاعر العرش الأموي. واليعاقبة والموارنة، كانوا يحتكمون إلى الخليفة في الأمور الدينيّة التي يختلفون عليها، فيقضي فيما بينهم. وهناك من المؤرخين الأجانب من يقول ان معاوية عمل على بناء بيعة للنصارى في الرها، وقد هدمها الزلزال فيما بعد(11).

---

(9) تاريخ العرب. فيليب حتي، ادوارد جرجي. جبرائيل جبور: 1 /254.

(10) تاريخ اليعقوبي: 2 /265.

(11) تاريخ العرب لحتّي: 1 /256 وأيضاً ثيوفانس: ص 356.

الجراجمة من العداوة إلى الصداقة

من المعروف أن الجراجمة هم قوم كانوا يسكنون مدينة يقال لها «جرجومة» كانت على جبل اللُّكام عند معدن الزاج فيما بين بيّاس وبوقة قرب انطاكيّة. وإبّان حركة الفتح لشمالي الشام في عهد الخليفة عمر بن الخطّاب، قدم أبو عبيدة بن الجرّاح إلى انطاكيّة وتمَّ له فتحها سنة 15هـ/ 636م، فلزم الجراجمة مدينتهم. ويبدو أنّ أمرهم كان إلى بطريق انطاكية وواليها وهمّوا باللحاق بالروم، إذ خافوا على أنفسهم، فلم ينتبه العرب لهم ولم ينبّهوا عليهم. وحينما قام أهل انطاكية بنقض العهد وغدروا بالعرب، وجّه إليهم أبو عبيدة من فتحها ثانية، وولاّها «حبيب بن مسلمة الفهري» فغزا جرجومة كما يقول ياقوت، فصالحه أهلها على أن يكونوا أعواناً للمسلمين وعيوناً ومسالح في جبل اللكام، وأن لا يؤخذوا بالجزية وان يطلقوا في أسلاب من يقتلونه من أعداء المسلمين إذا حضروا معهم حرباً(12).

وهكذا فقد بدأ الجراجمة عهدهم بالتحالف مع العرب، فسمّوا بالروادیف لأنهم ظلوا أردافاً لهم في حروبهم، تماماً كما كانوا عيوناً لهم يرصدون الدروب عند جبل الكلام على الحدود المتاخمة للدولة البيزنطيّة، ومقابل هذه الخدمات التي أمنوها للدولة العربيّة، عاملهم العرب معاملة فريدة، لم يعاملوا بها غيرهم من سائر رعاياهم في أي صقع من الأصقاع. ولم تستقم علاقة الجراجمة بالعرب على مثل هذه الصورة فترة طويلة، إذ سرعان ما نكثوا العهد وأظهروا العداء لهم وشاركوا الروم في حملتهم البحرية التي استهدفت سواحل الشام عام 669م. وقد ذكر المؤرخون أنهم عرفوا في ذلك الوقت بالمردة وقالوا انهم احتلوا جبل لبنان وكل ما يقع بين الجبل الأسود والمدينة المقدسة، وقد انضم إليهم وتعاون معهم كثير من أبناء البلاد والعبيد والأسرى فبلغ عددهم في مدة وجيزة عدة آلاف(13).

وبدأت علاقات الجراجمة بالعرب تأخذ طابع العدائية، فقد كانوا يمالئون الروم ويساعدونهم في جميع غزواتهم التي حملوا بها على العرب، ففي عام 60هـ مثلاً ساعدوا الروم على انتزاع مدينة حماه من العرب. وفي عام 69هـ ساعدوا الامبراطور يوستنيانوس الثاني المعروف بالأخرم الذي وجه خيل الروم بقيادة «**لاو بن فلنط**» إلى جبل لبنان، كما

(12) معجم البلدان لياقوت الحموي: الجرجومة: 2/ 123.

(13) تاريخ الموارنة لبطرس ضو: 1/ 281.

وجه الاسطول البيزنطي إلى ساحل الشام فأرسى عند وجه الحجر بين طرابلس وجبيل، ومن هناك علا الجنود البيزنطيون جبل لبنان وانضموا إلى الجراجمة الموجودين في الجبل وكانوا يعرفون بالمردة، مما جعل وضع العرب في المناطق الجبلية صعباً ومقلقاً في آن. وبغض النظر عمّا قام به الخليفة عبد الملك بن مروان من الاتصالات مع امبراطور الروم ليقوم من جانبه بخذْل الروم في جبل لبنان ومن معهم من المردة الجراجمة ويعمل على سحبهم، مقابل أن يتقاسم معه خراج قبرص، غير ان هذه الاتصالات لم تؤدّ إلى نتيجة فعّالة، إذ عاد الجراجمة إلى اعتداءاتهم على أطراف الدولة العربية عام 89هـ/ 708م، مما دفع بالخليفة الوليد بن عبد الملك ليوجّه إليهم «مسلمة بن عبد الملك» في جيش كثيف، فيحاصر ويفتح مدينتهم ويقتل منهم مقتلة عظيمة، ثم يعطي الأمان لمن بقي منهم وعهداً منه يراعي به خصوصيّة وضع الجراجمة، فينزلوا مثلاً بحيث أحبّوا من الشام، ويجري على كل امرىء منهم ثمانية دنانير، ويجري على عيالهم القوت من القمح والزيت. ثم يرفع عنهم إكراههم على ترك النصرانية وارتداء لباس المسلمين، أو أن يؤخذ منهم ومن أولادهم أو نسائهم أية جزية.. كل ذلك مقابل أن يغزوا مع العرب فينقلوا من يقتلونه مبارزة، وأن يكونوا خير أعوان للعرب في المناطق التي ينزلون بها[14].

وهكذا فقد استطاعت السياسة العربية الأموية أخيراً من احتواء واستيعاب الجراجمة، والمردة مع من التحق بهم من الأنباط منذ مطلع القرن الثاني للهجرة، حيث أخذوا يشكلون منذ ذلك الحين جزءاً من عساكر «مسلمة بن عبد الملك»، خصوصاً حين خرج بأهل الشام لقتال يزيد بن المهلب في البصرة سنة 101هـ/ 720م. وليس أدلّ على نجاح السياسة الأموية العربية في التقرب من الأقليات وجعلهم يتجندون في سبيل خدمة ومناصرة الدولة العربية، من تلك الخطبة التي نسبت إلى المهلّب، ونقلها إلينا ابن الأثير في تاريخه، وفيها يقول المهلب: «..يقولون جاء أهل الشام ومسلمة، وما أهل الشام؟ هل هم إلاّ تسعة أسيافٍ، سبعة منها إليّ، وسيفان عليّ؟ وما مسلمة إلاّ جرادة صفراء، أتاكم في برابرة وجرامقة وأنباط وأبناء فلاحين وأوباش وأخلاط..»[15].

إن السياسة العربية التي استطاعت أن تصهر جميع الأقليات في القرن الثاني للهجرة، وتجعلهم يندفعون لخدمة الدولة العربية، كانت في الوقت نفسه تتواكب مع

(14) تاريخ اليعقوبي: 2 /283 والبلاذري: 1 /190.

(15) تاريخ ابن الأثير: 5 /75.

السياسة الحضارية التي انطلقت بها لتوصلها إلى شتى أرجاء المعمورة، وحتى العمق الأوروبي في فرنسا وسويسرا وروسيا.. فهل لنا اليوم أن تتحول السياسة العربية لتوحيد الصف العربي واستقطاب العرب ومن ثم للتوجه لاحتواء الأقليات في الوطن العربي واستقطابهم والتعاون معهم، من أجل بناء الدولة العربيّة الكبرى؟.

المصادر والمراجع

ـ أ ـ

- اتحاف الأخصّا بفضائل المسجد الأقصى.
- أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم للمقدسي: ليدن 1904م.
- الاحكام السلطانيّة للماوردي: دار الكتب العلمية ـ بيروت 1978م.
- إحياء علوم الدين للغزالي: القاهرة 1939م.
- أخبار الراضي والمتقي للصولي: نشر: ج. هيورث. دن. دار المسيرة، بيروت 1979م.
- الاعلام للزركلي: دار العلم، بيروت 1980م.
- الاغاني للاصبهاني: (ط. بولاق الأصلية).
- انشاء الكتابة عند العرب. د. عبد الحميد جيدة. دار الشمال ـ لبنان 1986م.

ـ ب ـ

- البحرية العربية وتطورها في المتوسط. فلهالم هو يزباخ. تطوان 1954م.
- البلدان لليعقوبي. طبعة ليدن. 1891م.
- البيان المغرب في حلى المغرب لابن عذاري. طبعة ليدن 1948م.
- البيان والتبيين للجاحظ: تحقيق عبد السلام هارون. دار الفكر ـ بيروت.
- تاج العروس للزبيدي: تحقيق عبد الستّار أحمد فرّاج. دار الجيل ـ بيروت 1965م.
- تاريخ الأدب العربي بروكلمن: دار المعارف بمصر 1977م.
- تاريخ آداب اللغة العربية. جرجي زيدان: مصر 1913م.
- تاريخ ابن إياس المعروف ببدائع الزهور في وقائع الدهور. مصر 1311هـ.
- تاريخ ابن الفرات: بيروت 1936 - 1942م.

- تاريخ ابن الأثير: دار صادر - بيروت.
- تاريخ الإسلام. د. حسن ابراهيم حسن: مكتبة النهضة المصرية 1967م.
- تاريخ الأدب الجغرافي. كراتشوفسكي.
- تاريخ ابن خلدون: طبع بمصر 1355هـ/ 1936م.
- تاريخ البحرية الاسلامية. أحمد مختار العبادي - عبد العزيز سالم: بيروت 1981م.
- تاريخ بغداد للخطيب البغدادي: المكتبة السلفية - المدينة المنورة.
- تاريخ الدولة العربية: عبد العزيز سالم. بيروت 1971م.
- تاريخ غزوات العرب في فرنسا وسويسرا وإيطاليا وجزائر البحر المتوسط. لشكيب ارسلان: دار الكتب العلمية - بيروت.
- تاريخ الطبري. تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم: دار المعارف بمصر 1962م.
- تاريخ فن العمارة العراقية. شريف يوسف: وزارة الثقافة - بغداد 1982م.
- تاريخ العرب المطوّل (حتي - جرجي - جبور). دار العلم بيروت. (ط. 4).
- تاريخ الموارنة لبطرس ضو.
- التكملة لكتاب الصلة لابن الأبار: مجريط 1886م.
- التنظيم المحاسبي للأموال العامة. محمود المرسي لاشين. القاهرة 1977م.
- تهذيب تاريخ دمشق الكبير لابن عساكر. دار المسيرة. بيروت 1974م.

— ث —

- ثمار القلوب في المضاف والمنسوب للثعالبي: القاهرة 1966م.

— ج —

- جزر الأندلس المنسيّة: د. عصام سيسالم. دار العلم بيروت 1984م.

— ح —

- الحسبة في الاسلام. ا ۔ تيميّة: القاهرة 1318هـ.
- الحسبة والمحتسب في الاسلام: د. نقولا زيادة. المطبعة الكاثوليكية - بيروت 1962م.
- الحضارة الإسلامية. ادم متز: دار الكتاب العربي - بيروت 1972م.

ـ حضارة العرب. غوستاف لوبون: القاهرة 1962م.
ـ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء. أبو نعيم الأصفهاني.
ـ حوادث دمشق اليوميّة. الشيخ أحمد البديري الحلاق. القاهرة 1959م.

ـ خ ـ

ـ كتاب الخراج للقاضي أبو يوسف: دار المعرفة. بيروت، نسخة مصورة عن بولاق.
ـ الخطط المقريزيّة للمقريزي: مصر 1327هـ.

ـ د ـ

ـ دائرة المعارف الاسلامية: نسخة مصورة. بيروت ـ دار الكتب العلمية.
ـ دائرة المعارف في القرن العشرين. محمد فريد وجدي: دار المعرفة ـ بيروت.
ـ دليل السياحة في العراق. سارتيك 1978م.
ـ الديارات للشابشستي: تحقيق كوركيس عوّاد. بغداد 1966ÍÛ
ـ ديوان ابن المعتز: تحقيق الدكتور محمد بديع شريف. دار المعارف بمصر 1977م.
ـ ديوان عمر بن أبي ربيعة: دار صادر ـ بيروت.
ـ ديوان المثقب العبدي: دار صادر ـ بيروت.

ـ ر ـ

ـ الرحالة المسلمون في العصور الوسط. زكي محمد حسن: دار الرائد العربي 1981م.
ـ رحلة ابن بطوطة: دار التراث ـ بيروت 1968م.

ـ س ـ

ـ السفارات الإسلاميّة إلى أوروبا الوسطى. د. ابراهيم أحمد العدوي: (سلسلة إقرأ) دار المعارف بمصر 1957م.

ـ ش ـ

ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب للعماد الحنبلي: دار المسيرة ـ بيروت 1979م.
ـ شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل. تحقيق د. قصي الحسين. دار الشمال لبنان 1988.

ـ ص ـ

- صبح الأعشا في صناعة الانشا للقلقشندي. دار الكتب العلمية ـ بيروت 1978م.
- صورة الأرض لابن حوقل: منشورات دار مكتبة الحياة. بيروت.
- صلة تاريخ الطبري لعريب: تحقيق أبو الفضل ابراهيم. دار المعارف بمصر 1977م.

ـ ط ـ

- طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة: دار الثقافة بيروت 1981م.
- الطرق الصوفية. د. محمد درنيقة: دار الانشاء طرابلس ـ لبنان.

ـ ع ـ

- عبقرية الإسلام في أصول الحكم،، د. منير العجلاني: دار الكتاب الجديد. بيروت 1965م.
- العرب في صقلّية. د. إحسان عباس: دار الثقافة. بيروت 1975م.
- العقد الفريد لابن عبد ربه: دار الكتاب العربي. بيروت 1965م.

ـ ف ـ

- فتوح البلدان للبلاذري: مصر 1319هـ.
- فتوح مصر. عبد الرحمن بن عبد الحكم: نيويورك 1932م.
- الفخري لابن طباطبا: دار صادر ـ بيروت.
- الفرج بعد الشدّة للتنوخي: دار صادر ـ بيروت 1978م.
- الفن العربي الاسلامي. د. عفيف بهنسي: دار الفكر ـ دمشق 1983م.
- فن الواسطي لثروت عكاشة: القاهرة 1974م.
- الفهرست لابن النديم: القاهرة. مطبعة الاستقامة.

ـ ق ـ

- القيم الجمالية في العمارة الإسلامية. ثروت عكاشة: دار المعارف بمصر 1981م.

ـ ل ـ

- لسان العرب لابن منظور الافريقي: دار صادر ـ بيروت.

— م —

- مجمع الأمثال للميداني. تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. مطبعة السنة المحمدية 1955م.
- معجم مجمع الأمثال للميداني، تحقيق د. قصي الحسين. دار الشمال. طرابلس - لبنان 1990.
- مختصر كتاب البلدان للهمذاني المعروف بابن الفقيه. ليدن 1302هـ.
- مروج الذهب للمسعودي. تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد: م. السعادة بمصر 1964م.
- المساجد. د. حسين مؤنس: عالم المعرفة الكويتية عدد (37).
- مساجد مصر وأوليائها الصالحين. د. سعاد ماهر. طبعة القاهرة. 1971م.
- المصباح المنير للفيومي: القاهرة 1306هـ.
- معالم القربة في أحكام الحسبة لابن الأخوة: كمبردج 1937م.
- معجم البلدان لياقوت: دار صادر. بيروت 1977م.
- معجم ما استعجم للبكري. تحقيق مصطفى السقّا: عالم الكتب - بيروت 1983م.
- معجم المطبوعات العربية لسركيس: مصر 1346هـ/ 1923م.
- المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام. د. جواد علي: دار العلم - بيروت 1976م.
- مقامات الهمذاني: دار المشرق - بيروت.
- مقدمة ابن خلدون: دار الكتاب اللبناني - بيروت 1967م.
- موسوعة المورد. منير البعلبكي: دار العلم. بيروت 1980م.

— ن —

- نشوار المحاضرة للتنوخي. بيروت 1971م.
- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب للمقري: دار صادر - بيروت 1968م.
- نفحة البشام في رحلة الشام للقاياتي: دار الرائد العربي - بيروت 1981م.
- نقائض جرير والفرزدق: ليدن 1905م.
- نهاية الأرب في فنون الأدب للنويري: مصر 1374هـ/ 1955م.

- نشوار المحاضرة. للتنوخي: بيروت 1971م.

ــ و ــ

- كتاب الوزراء للصابي: بيروت 1904م.
- الوزارة والوزراء في العصر الفاطمي. د. محمد حمدي المناوي: دار المعارف
- وفيات الأعيان لابن خلكان: دار الثقافة. بيروت.

ــ الدوريات ــ

- مجلة الثقافة العربية ـ طرابلس الغرب. العدد (5) السنة (2)1975.
- مجلة الدوحة (فبراير 1978).
- مجلة سومر. المجلد (8) العددان (1 - 2) 1952م.
- مجلة عالم المعرفة ـ الكويت ـ العددد (37).
- مجلة الفيصل. السعودية العدد (114).
- مجلة المقاصد ـ بيروت العددان (28 /29) و(38/37) و(50/49).

فهـرست

الباب الخامس: من حياة المجتمع العربي الإسلامي

الباب السادس: الدواوين والمجالس

الباب السابع: من العلوم والصناعات

General Organization of the Alexandria Library (GOAL)
Bibliotheca Alexandrina

1993/6/477

هذا الكتاب

يأتي هذا الكتاب «معالم من الحضارة العربيّة الإسلاميّة» ليجيب بوضوح عن جملة من التساؤلات التي يطرحها الباحثون في مدى تساوق حركة الحضارة الرسميّة مع حركة الحضارة الشعبيّة عند العرب والمسلمين في فترات النهضة والركود. وقد استطاع المؤلف أن يكشف خطوط وخيوط تلك العلاقة الأفقيّة والعامودية بين الشعوب العربية الإسلامية في الأمصار من جهة، والسلطات الدينية والأمنية من جهة أخرى.

وبالعودة إلى جملة الموضوعات التي عرضها المؤلف في كتابه بأسلوبه العلمي الهادىء والمشوق، نستطيع أن نقول أنه قدّم بحثاً نفيساً يغير منه كل من يتحرّى حياة العرب والمسلمين الحضاريّة عبر تاريخهم الطويل . . .

الناشر

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع